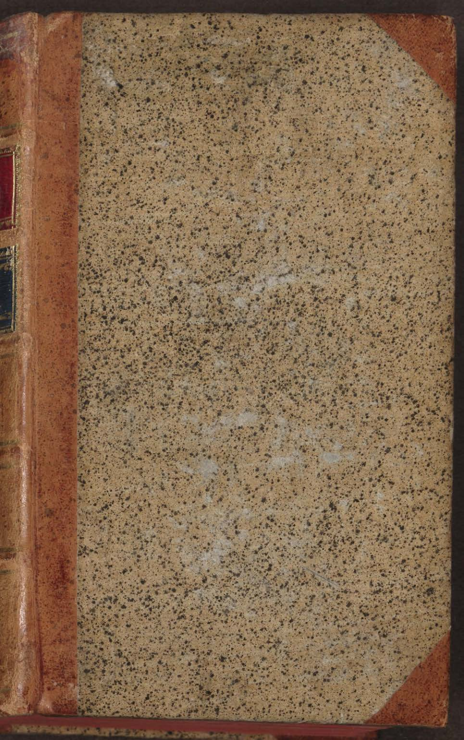
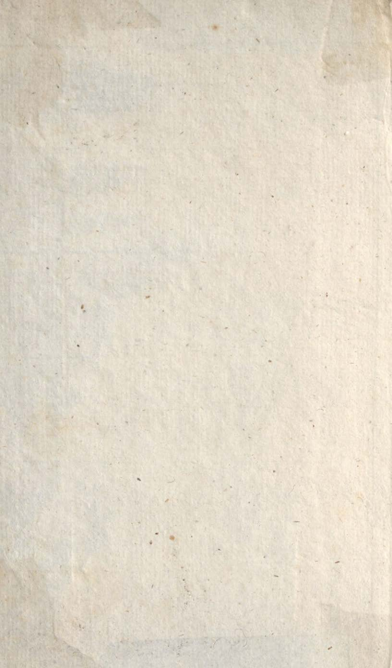
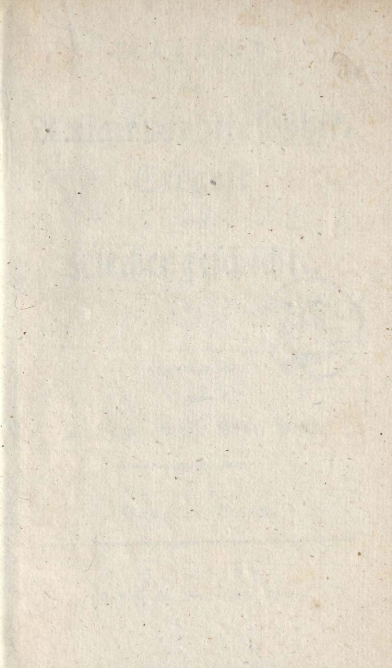
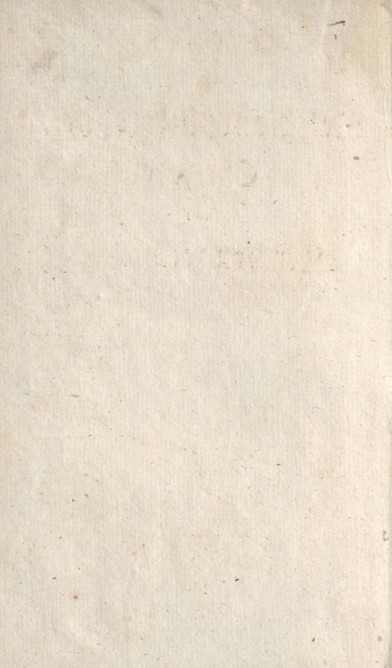








Magazin
für
Religionsphilosophie, Exegese
und
Kirchengeschichte.

Herausgegeben
von
D. Heinr. Phil. Conr. Henke.

Zweyter Band.

Helmstädt,
bey C. G. Fleckeisen. 1794.



Vorbericht.

Einige würdige Gelehrte, die den Herausgeber schon vor mehrern Monaten mit Beyträgen zu diesem Magazin unterstützt haben, werden es entschuldigen, daß sie dieselben in diesem zweyten Bande noch nicht abgedruckt finden. Bey einigen Aufsätzen, die zurückgelegt wurden, ward darauf Rücksicht genommen, daß ihre Einrückung der Manchfaltigkeit des Stoffs, die doch, schon nach dem Titel dieser periodischen Schrift, von den Lesern erwartet werden darf, nachtheilig gewesen seyn würde; bey andern trat der Grund ein, daß der Herausgeber Abhandlungen vorräthig hatte, die früher eingeschickt waren. Auch die Länge und Kürze der Beyträge mußte zuweilen, um das gehörige Maaß der einzelnen Hefte zu treffen, in Betrachtung gezogen werden.

Noch inständiger aber bittet der Herausgeber diejenigen, denen er ihr Manuscript zurückgeschickt hat, oder noch zurückschicken wird, daß sie nie einen andern Grund davon aufsuchen oder vermuthen mögen, als welchen er ihnen selbst offenherzig angiebt.

Dadurch, daß der Herausgeber ihre Arbeiten gerade nicht für passend in dies Magazin hält, setzt er keinesweges den wirklichen Werth derselben herunter.

unter. Das will er nicht; das kann er auch nicht. Eben so wenig giebt er dadurch zu erkennen, daß das Magazin blos für Aufsätze von einem gewissen vorerwählten System oder Lehrtropus offen stehe, und alles ausschließe, was darein sich nicht füge. Verschiedenheit und selbst Widerspruch in Denkart und Meinungen der Verfasser wird doch schon die Vergleichung mehrerer Aufsätze in diesen zwey ersten Bänden augenscheinlich gezeigt haben, und künftig noch mehr zeigen.

Der im ersten Bande befindlichen wichtigen Abhandlung: Von dem Wesentlichen der Religion und dem Unterscheidenden des Christenthums, ist in diesem zweyten Bande eine andre gefolgt, welche zwar von keinem der beyden würdigen Verfasser als Widerlegung genommen wird, aber doch von jener in manchen Sätzen abweicht. Eine zweyte Schrift, die wider jene erste gerichtet, und in einem etwas unfreundlichen Tone verfaßt ist, dennoch aber auch ihr Verdienst hat, wird den dritten Band eröffnen.

Wahrscheinlich wird der Pseudonymus Ottmar, welcher in der sechszehnten Abhandlung dieses Bandes so viele neue und kühne Gedanken über die Geschichte der alttestamentlichen Bücher mittheilt, auch schon seine Gegner finden.

Helmstädt, am 28sten Sept. 1794.

Inhalt des zweyten Bandes.

Erstes Stück.

Zweytes Stück.

XIII.

Nachlese von Druckfehlern im ersten Bande.

S. 2, Z. 18. lies: vernünftiger, und. S. 3, 12. l. eine, seiner. S. 4, 13. l. abweichenden, Meinung. S. 5, 18. lies Mittel, euch als Feinde Gottes. S. 9, 11. l. wenn er für sich S. 11, 26. l. ein Examen. S. 13, 2. l. Licht raubt. S. 16, 18. l. sie würden mehr. S. 19, 2. l. über Religion, deren Quellen. Z. 12. l. der vorhandenen Religion. S. 354, 25 f. l. also etwas, zur objectiven Religion, welche nur Vernunftbelehrungen enthalten kann, nicht gehöriges, wäre: S. 355, 12. l. Statt haben. S. 364, 26. l. unnotwendiges. S. 365, 3. l. wenigstens größtentheils mit. S. 367, 2. l. diese Deutung. Z. 23. l. Bekehrung. S. 369, 11, l. wol. Z. 15. l. erleichtert würde. S. 370, 15. l. vor der. Z. 16. l. vor der. S. 373, 21. l. einerley wäre,). S. 377, 1. l. verderbt. S. 379, 7. l. Vernunftmäßigkeit. S. 385, 21. l. ihre Charakter. S. 387, 6. l. Sie leitet ab. Z. 16. l. was zum Troste. S. 388, 20. l. hatten, die Wunder und Zeichen foderten. S. 392, 13. l. des Christenthums. S. 396, 11. l. Bestätigung oder. S. 400, 26. l. Menschen die Möglichkeit.

I.

Kritik über den Artikel von der Schöpfung nach unserer gewöhnlichen Dogmatik.

von

Werner Carl Ludewig Ziegler.

Erster Abschnitt.

Cum aperiret homini veritatem Deus, ea sola scire nos voluit, quae interfuit hominem scire ad vitam consequendam, quae vero ad curiosam cupiditatem pertinebant, reticuit, ut arcana essent. *Quid ergo quaeris, quae nec potes scire, nec si scias, beatior fias?* Perfecta est in homine sapientia, si et *Deum esse unum, et ab ipso esse facta universa* cognoscat! *Lactant.* Institutt. div. 2, 8, 70.

Unter die sonderbarsten Erscheinungen unserer Dogmatik gehört unstreitig auch diese, daß sich darin ein Artikel von der Schöpfung findet, der so geformt ist, daß sich die Hauptpunkte desselben um die Schöpfung selbst, oder Art und Weise der Schöpfung drehen. Dies ist um so auffallender, da die Schöpfung selbst, oder die Art und Weise der Schöpfung eigentlich kein Gegenstand der Religion seyn und werden kann, son-

dern vielmehr nur der Hauptgedanke: Gott ist, als ein von der Welt reel verschiedenes moralisches Wesen, Schöpfer der Welt, der für jede reinere Religion höchst bedeutend und wichtig bleiben muß. Sieht man sich also nach den Ursachen um, wodurch jener Artikel nach seiner ächt dogmatischen Gestalt in unserer Religionstheorie entstanden ist; so scheinen folgende als mitwirkend angegeben werden zu können.

1) Man hat eigentlich nur von Gott dem Weltschöpfer (de Deo creatore universi) handeln wollen, welcher höchst wichtige Gedanke jeder reinern Religion zum Grunde liegen muß.

2) Man hat die Mosaische Schöpfungsgeschichte durchaus als Faktum erklärt, und in dieser Hinsicht ist auch die Art und Weise der Schöpfung äußerst wichtig für die Religion geschienen.

3) Da sich die Theologie sowohl der frühesten als spätern Zeit von jeher hauptsächlich auch mit der Kosmogonie, Geogonie und Anthropogonie beschäftigte, und verschiedene Theorien darüber behandelte; so hat man diese Methode in ihrer Ausführlichkeit beybehalten. Daher haben dann die ältern Dogmatiker, und unter den neuesten selbst Hr. D. Seiler, die Mosaische Schöpfungsgeschichte in ihrer ganzen Weitläuftigkeit historisch aufgeführt, ohne zu bedenken, daß die Art der Schöpfung

fung kein Religionssatz seyn kann, der nur irgend praktisches Interesse und Fruchtbarkeit hätte *).

Um also diesen Artikel sofort seines wahren Werths zu würdigen, und einen richtigern Gesichtspunkt anzugeben, woraus er betrachtet werden muß, werden folgende Bemerkungen zum Grunde gelegt werden können.

1) Nicht sowohl die Schöpfungsgeschichte, noch die Art der Schöpfung ist der Religion wichtig, sondern nur der Principalgedanke jeder reinern Religion: **Gott ist als ein von der Welt verschiedenes moralisches Wesen Schöpfer der Welt.**

In sofern nun diese Lehre eigentlich in den Artikel von Gott gehört; so sollte sie auch besser dort abgehandelt werden. Das wichtigste derselben pflegt auch schon in

*) So beschreibt z. E. **Johann von Damaskus** im 2ten Buche seiner Dogmatik (περι της ορθοδοξȣ πιστεως) die Schöpfung, und geräth dabey in eine Weitläuftigkeit, die in gar keine Verbindung mit einer ächten Religionstheorie zu bringen ist. Bey dem Artikel **Himmel** nimmt er Gelegenheit, sich so weit als möglich zu verbreiten, und handelt da, nach Anleitung des **Aristoteles**, von den Planeten, den 7 Zonen, den Jahrszeiten, dem Thierkreise, wobey die ganze bekannte Tabelle ausgeführt wird: Sunt Aries, Taurus, Gemini etc. Ferner von Sonne, Mond und Sternen, von den Elementen, den verschiedenen Winden und Meeren. — Auf diese Weise kann man die ganze Physik, und mathematische Geographie in die Dogmatik hinüberziehen, ohne daß sich nur irgend eine erträgliche Idee fassen läßt, wozu dieses alles in einer gesunden Religionstheorie?

in der Lehre von Gott, seiner Allmacht u. s. w. einen Platz zu finden. Es muß nemlich, sobald nur von Gott die Rede ist, auch von seiner Beziehung auf die Welt gesprochen werden, und man kann fast nicht eher zu dem wahren Begriff eines moralischen Gottes kommen, ohne von der Teleologie der Welt auszugehen. Es ergiebt sich also hieraus, wie unbequem dieser Artikel in der Dogmatik gestellt sey, wonach er erst auf den Artikel von der Trinität folgt. Allein weil man die ganze Schöpfungsgeschichte mit hinein zwang, und noch besonders Vater, Sohn und Geist an der Schöpfung Theil nehmen ließ; so konnte er theils nicht wohl in den Artikel von Gott mit aufgenommen werden, theils nicht schicklicher folgen, als gleich auf die Lehre von der Trinität.

2) Was aber die eigentliche Art der Schöpfung anbetrifft, so ist diese für einen endlichen Verstand in der Sinnenwelt unerreichbar, unerkennbar und unbegreiflich. Alle versuchte Erklärungen darüber durch Ausstrahlung oder Ausgießung (Emanation), durch Veränderung und Anwendung des eignen göttlichen Stoffes (Spinocismus), aus einer ewigen Materie, oder aus Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων) u. s. w. sind nur ein Beweis mehr, daß der menschliche Verstand gar zu gern ergründen will, was er eigentlich in der Sinnenwelt nicht fassen kann.

Hieraus muß es klar seyn, wie äußerst gewagt und unbedachtsam die Behauptungen einiger unserer

noch

noch jetzt lebenden Theologen erscheinen, wonach die alte Nachricht von der Ausbildung der Erde im ersten Kapitel der Genesis, die einzig wahre Art der Schöpfung seyn soll; oder wonach die Art der Schöpfung als eine so wichtige Sache für die Ruhe, Religion und das Glück der Menschen dargestellt wird, daß sie Gott unmittelbarer Weise habe offenbaren müssen. Diese übrigens sehr schätzbaren Männer bedenken nicht, daß die Ausbildung einer rohen Materie keine Schöpfung ist, und daß im ersten Kapitel der Genesis allenfalls nur der erste Vers für die Schöpfung der Welt durch Gott beweisen kann.

3) Kein wesentliches Bedürfniß unserer Vernunft nöthigt uns zur Entscheidung der Frage, wie die Welt durch Gott zur *Wirklichkeit gebracht* worden sey?

Weder die Religion noch die Befolgung der Sittengesetze steht damit in unmittelbarer Verbindung. Beyde finden in ihrer ganzen Vollkommenheit Statt, wenn man auch keine einzige der vorhandenen Erklärungen über die Entstehung der Welt annehmen wollte. Gott bleibt immer Schöpfer der Welt, wenn man auch keine Entscheidung über die Art und Weise, wie durch Gott die Welt hervorgebracht ist, wagen mag.

4) Wenn nun aber auch keine Meinung und Erklärung über die Art der Entstehung der Welt, die Religion und Sittlichkeit vernichtet oder aufhebt; so ist es doch für die Würde und den ächten Begriff von

der Gottheit noch gar nicht gleichgültig, welche Erklärung man wählt.

Die Lehre von der Emanation z. B. verwirrt und vermindert alle vernünftige Vorstellungen von der Natur Gottes, sobald man ausfließen in der eigentlichsten Bedeutung mit den meisten Emanisten nimmt; denn eine solche Emanation kann man sich nicht ohne Materialität der Gottheit, und ohne Veränderung in derselben denken *). Selbst die Ausstrahlung im feinsten Sinne bleibt der Vernunft unannehmlich, da unmöglich etwas von dem Wesen Gottes ausgehen kann, ohne eine Veränderung der Gottheit im gröbern Sinne.

Es kann also diese Lehre keinen Reitz mehr für die Vernunft behalten, sobald sie sich zu einer gewissen Höhe gehoben hat. *Sie ist auch nur da entstanden, als die Vernunft noch unfähig war, abstrakte Begriffe rein aufzufassen, und alle ihre Begriffe oder Principien nur durch sinnliche Bilder sich faßlich machen konnte.*

Eben so wenig kann die Lehre des Spinoza der Vernunft annehmlich werden, weil zum mindesten der ächte Begriff von der Gottheit, als einem nothwendigen Wesen, dabey verloren geht. Die Gottheit wird sehr unwürdig einer ewigen Veränderung unterworfen, und

sie

*) Vergl. Hr. Prof. Schulz Grundriß der philosophischen Wissenschaften, 2ter Band, §. 21. 22. Ein Buch, das jedem jungen Theologen zu empfehlen ist, der sich um eine Uebersicht verschiedener Systeme und ihre Litteratur bekümmert.

sie befindet sich in einem beständigen Wechsel der Form, nach verschiedenen Zuständen, indem sie ihre unendliche Fülle möglicher Entwickelungen in Ausdehnung und Denken entfaltet *).

In dieser Hinsicht bleibt also unsere dogmatische Erklärung von einer Schöpfung aus Nichts, immer das würdigste Symbol von der Schöpfung Gottes, wodurch allen der Gottheit unwürdigen Vorstellungen über diesen Punkt so viel als möglich gewehrt wird. Daher hat sie dann auch in der Monadenlehre des Leibniz ihren Platz gefunden, wenn gleich die Art der Schöpfung dadurch nichts weniger als faßlich erklärt, oder dem menschlichen Verstande begreiflich gemacht ist, wie wir unten weiter sehen werden.

5) Sollte aber irgendwo der Fall eintreten, daß eine Erklärung über die Art und Weise der Entstehung der Welt bey einzelnen Subjekten Bedürfniß würde, welches man sich bey wohl Unterrichteten kaum denken kann; so sind diese allerdings auf die Mosaische Schöpfungsgeschichte zu verweisen, denn selbst jene Ausbildung einer rohen Materie ist so einfach, sinnlich, faßlich und doch erhaben vorgestellt, daß sie das Bedürfniß solcher sinn-

*) Vortrefflich hat dieses Alles ein gefühlvoller und scharfsinniger Philosoph, Hr. Heydenreich, entwickelt, im 2ten Bande der Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion, in der XIX Betrachtung.

sinnlichen Menschen, die fast eben so einfach denken als die uralte Welt, sehr wohl befriedigen kann.

Keine einzige Volksreligion hat eine bessere Kosmogonie aufzuzeigen, als die Mosaische ist. Der Urmensch, welcher sie abfaßte, denkt der Gottheit weit würdiger, wenn er die Elemente ruhig dem Machtworte des Schöpfers gehorchen läßt, als wenn eine bessere Natur, wie in andern Kosmogonien, tamquam Deus ex machina, den Zwist der streitenden Elemente enden muß *). Wie unendlich erhaben ist der Hauch oder Befehl Gottes, wodurch er die einzelnen Theile Himmels und der Erde hervorgehen läßt. Gott sprach: es werde Licht! und es ward Licht. Diese höchst einfachen, aber auch majestätischen Worte werden in der Lehre vom Erhabnen immer den ersten Platz unter den Beyspielen behaupten können.

Wenn es nun aber für die Religion, für die Ruhe und das Glück des Menschen, sehr wichtig ist, zu wissen, daß Gott der Schöpfer der Welt ist, woraus alsobald folgen muß: also ist er, o Mensch! auch dein Schöpfer; denn du gehörst mit zur Welt: so bleibt es doch wenigstens sehr auffallend, daß unsere Bibel gleich mit diesem Gedanken anfängt. Und in der That muß man gestehen, daß dieser Gedanke bey weitem die wichtigste

*) Vergl. die Abhandlung Kästners, des Nestors aller mathematischen Philosophen, über die Lehre von der Schöpfung aus Nichts 1770. im 2. Th. seiner vermischten Schriften.

tigste Religionsidee in der ganzen Genesis ist, die vorzüglich dem ersten Kapitel zum Grunde liegt, und worauf sich das Folgende nur als Commentar bezieht. Man darf also selbst bey der vorsichtigsten Sorgfalt, nicht zu viel zu behaupten, wenn man will, keinen Anstand nehmen, diese Wahrheit ursprünglich von einer göttlichen Entdeckung oder einer nähern göttlichen Belehrung abzuleiten, da sie so äußerst wichtig ist, und gleich bey dem Anfange der Bibel so außerordentlich frappirt.

Zum Beweise endlich, daß man eigentlich in diesem Artikel von der Schöpfung nur hat lehren wollen: Gott ist Schöpfer der Welt! können noch folgende Bemerkungen dienen.

Es heißt dieser Artikel: *Articulus mixtus*, in sofern die Vernunft durch ihre alleinige Speculation schon sehr vieles davon herausbringen kann. Dies kann sie nun aber über die Art und Weise der Schöpfung nicht, wenn sie gleich aus der Natur der Welt schließt, daß sie einen Schöpfer haben müsse: also hat man auch bey dieser Benennung wohl nur an das letzte gedacht.

Er heißt ferner *fundamentalis antecedens*. Dies paßt abermals nur auf die Hauptidee, daß Gott, als ein von der Welt verschiedenes moralisches Wesen, Schöpfer der ganzen Welt ist. Diese Idee werden die meisten Denker für fundamental bey jeder reinern Religion halten, da sie den Grund zu derselben legen muß. Zwar hält schon der roheste Naturmensch, a priori, die Welt für das Werk eines höhern Wesens, aber doch

noch nicht für das Werk eines höchsten Gottes, am wenigsten eines moralischen.

Die symbolischen Bücher wollen nur gelehrt wissen: *Deum trinunum esse creatorem omnium visibilium et invisibilium*; also haben auch sie nur diesen Principalgedanken für wichtig gehalten, und wer nur diesen fest hält, der denkt vollkommen symbolisch richtig.

Das N. T. endlich, worauf es doch bey uns Christen und besonders Protestanten eigentlich nur ankommt, sagt blos im Allgemeinen, daß alles, was existire, von Gott sey. Apostelgesch. 17, 24. Hebr. 11, 3. Apoc. 4, 11.

In ein bestimmtes Detail, über die Art und Weise der Schöpfung, läßt es sich nicht ein; entweder weil man bey Juden und Judenchristen die Kenntniß aus dem A. T. schon voraussetzte; oder aber, weil man die Art und Weise der Schöpfung für nicht wesentlich zur Religion hielt, und für einen Christen nicht nothwendig. Das letzte ist wahrscheinlicher, weil sich die Apostel sonst wenigstens gegen die Heiden darüber ausgelassen haben würden.

Es war schon genug, wenn man nur wußte, daß Nichts in der Welt ohne Gottes Willen und Wirkung geschaffen sey, daß also auch der Mensch Gott als seinen Schöpfer verehren müsse.

Im

Im A. T. ist nun aber die genauere Beschreibung von der Erbauung der Welt enthalten, welche man die genauere Art der Schöpfung zu nennen pflegt. Hiebey herrscht aber sehr viel Unbestimmtes, und es fragt sich, was Schöpfung heißen kann, und hier heißen soll?

1) Schöpfung im eigentlichen Sinne ist Schaffung, wobey es, sobald von der Welt die Rede ist, hauptsächlich auf die erste Materie ankommt.

2) Wird es aber auch im gewöhnlichen Sprachgebrauche des gemeinen Lebens, für Bildung, Ausbildung, Zusammensetzung einzelner noch nicht zusammengesetzter Theile, zu einem Ganzen gebraucht. So sagt man von einem Künstler, der neue Erfindungen macht: er ist der Schöpfer dieses Werks oder dieser Maschine; er ist ein schöpferisches Genie!

Im ersten Sinne handelt die Genesis nicht von der Art und Weise der Schöpfung, sondern nur von der Art, wie die rohe Materie ausgebildet, und zur Entstehung einzelner Weltkörper gebraucht worden ist. Es herrscht da also der gewöhnliche Sprachgebrauch des gemeinen Lebens, welcher der Vorstellungsart des hohen Alterthums vollkommen gemäß ist, und nicht der philosophische, der erst sehr spät nach einer langwierigen Anstrengung und Ausbildung des menschlichen Verstandes, zur Zeit einer hohen Kultur entstand. Wenn also behauptet wird, es sey in den ersten Kapiteln der Genesis die genauere Art der Schöpfung enthalten; so kann dies nur uneigentlich im zweyten Sinne des Worts,

oder nach dem populären Sprachgebrauche verstanden werden *).

Sobald es nemlich bey dem Schöpfer der Welt auch auf die erste Materie ankommt; so müßte auch die Art ihrer Entstehung beschrieben seyn, wenn man von einer Beschreibung der genauern Art der Schöpfung redet. Weil aber die Genesis hierüber keine Auskunft giebt, sondern die erste Materie als schon vorhanden voraussetzt; so ergiebt es sich schon von selbst, daß sie nicht die Art der Schöpfung im bestimmtern oder philosophischen Sinne des Worts beschreibt.

Der erste Vers des ersten Kapitels scheint allerdings für eine eigentliche Schöpfung der Welt zu beweisen, in sofern man unter Himmel und Erde die Welt verstehen kann, wenn gleich der Verfasser hiebey einen engern Gesichtskreis hatte als der Philosoph. Er denkt sich nicht darunter alles möglichst Existirende, wie der Philosoph; sondern unter Himmel und Erde versteht er alles, was in der Folge ausgebildet wird, also die Welt in seinem Sinne. Allein aus diesem Umstande folgt dann auch, daß man ברא schaffen, im ersten Verse nicht im eigentlichen oder philosophischen Sinne nehmen darf, weil der Verfasser auch in der Folge dasselbe

*) Dieser Sprachgebrauch ist auch als gewöhnlich an den meisten Stellen dieser Abhandlung beybehalten worden. Wenn also von der Schöpfung der Genesis die Rede ist; so ist der uneigentliche Sinn des Worts zu verstehen.

selbe Wort gebraucht, und doch nur die Ausbildung einer rohen Materie beschreibt.

Es herrscht nemlich in der ganzen übrigen Beschreibung, außer dem ersten Verse, die Orientalisch-kosmogonische Idee von dem Baumeister der Welten, die immer noch sehr erhaben, und für den gewöhnlichen Menschenverstand die faßlichste ist. Bey dem Schöpfer kommt es, wie gesagt, auch auf die Hervorbringung der ersten Materie an; bey dem Baumeister hergegen nur auf die Zusammensetzung derselben. Diese Zusammensetzung oder Ausbildung einer rohen Materie zu einzelnen Theilen der Welt ist nun offenbar in der uralten Kosmogonie des ersten Kapitels der Genesis enthalten, die vom einem uralten Dichter herzustammen scheint, so wie es überhaupt ausgemacht ist, daß den ersten 3 Kapiteln zwey uralte fragmentarische Nachrichten von Kosmogonie, Geogonie und Anthropogonie zum Grunde liegen, die man auch schlechthin Fragmente nennen kann.

Das erste Fragment geht vom 1sten Kap. 1sten V. an, und wird im 2ten Kap. in der Mitte des 4ten V. mit בהבראם geschlossen.

Das zweyte Fragment geht mit ביום 2, 4. an, und wird wahrscheinlich erst mit dem Ende des 3ten K. geschlossen.

Für unsern jetzigen Zweck, die Schöpfung, brauchen wir aber die Nachrichten nur bis zum Ende des zweyten Kapitels. In sofern nun hieraus Schlüsse und Fol-

Folgerungen gezogen werden sollen, die theils die vorangehenden Behauptungen beweisen, theils noch andere Resultate darreichen; so wird es nicht undienlich seyn, eine kurze Erklärung zu geben, die den wahren Gesichtspunkt eröffnet, aus dem das Ganze überschauet werden muß *).

Kap.

*) Es scheint fast unmöglich, daß, nach so unendlich vielen Versuchen das erste Kapitel zu erklären, noch eine neue Ansicht gefunden werden könne, die richtiger wäre, als die schon vorhandenen. Dies ist des Verfassers Meinung auch gar nicht. Die richtigere hat ein mit dem Geiste des Alterthums höchst vertrauter geistreicher Gelehrter, Hr. Hofr. Eichhorn, schon 1779 in der Urgeschichte gegeben. Vergl. Repert. für bibl. und Morgenl. Litt. Th. 4. Die große Kunst des Interpreten uralter Documente besteht aber in der Nachforschung der Vorstellungsart der Urbarden, und der Entwickelung ihrer Ideenreihen. Hierin kann ein Interpret sehr wohl von dem andern abweichen, und eben hierin würde vielleicht das Neue dieser Erklärung zu suchen seyn. Indessen will der Verf. auch dieses nicht einmal behaupten. Es kann vielleicht seyn, daß alles dieses sich einzeln schon in hundert Schriften findet, die ihm unbekannt geblieben sind, oder die er doch nicht gelesen hat; denn es ist nun einmal seine Sache nicht, alles vorher oder nachher durchzulesen, was über irgend einen Gegenstand geschrieben ist, den er selbst bearbeitet, weil ihm sonst die Zeit zum eignen Nachdenken fehlen würde. Mag immerhin diese Art zu studieren von der einen Seite sehr tadelhaft seyn, so behält sie doch auf der andern Seite den unleugbaren Vortheil, daß immer weit eher etwas Eigenthümliches sichtbar wird.

Kap. 1, 1. Im Anfang deutet eine Zeit an, wo Himmel und Erde, wie sie jetzt sind, noch nicht da waren; also eine relative Ewigkeit. Es steht entgegen ἀπ᾽ ἀρχῆς, seit der Schöpfung oder bey der Schöpfung. 1 Joh. 3, 8. Matth. 19, 4. Marc. 10, 6. Himmel und Erde muß nach dem 8ten V. erklärt werden. Der Himmel ist dort das רקיע, d. h. der Bogen, das Gewölbe, oder die Decke der Erde, woran in der Folge Sonne, Mond und Sterne, wie an einem gemahlten Teppich, gesetzt werden. Diese Vorstellung muß auch hier bey dem Worte Himmel Statt finden. Erde ist unsere Erdkugel. Der allgemeine Gedanke ist also: Gott schuf alles das, was in der Folge ausgebildet wird! Mithin liegt in diesem Verse das anticipirte Resultat von dem, was folgt. Er ist der Text, und das Folgende der Commentar dazu.

Nun sollte man denken, es wird in diesem Verse die Schöpfung der ganzen Welt im philosophischen Sinne behauptet, d. h. die Schöpfung alles dessen, was möglich ist, und existirt. Dies kann man freylich daraus folgern, ohne eine Unwahrheit zu begehen; allein wenn man der ächten Vorstellungsart des Urmenschen nachforscht, so ist sie folgende.

Der sinnliche Mensch in der Urwelt denkt nicht daran, was möglich ist und existiren kann. Auch schließt er nicht so metaphysisch, daß dieses zusammen bey der Schöpfung wirklich zur Existenz gekommen sey;

son-

sondern er denkt weit einfacher, weit sinnlicher und gemeiner.

Er denkt sich die Erde als den Mittelpunkt der Welt, um derer willen alles Uebrige da ist, gerade wie der gemeine Mensch unserer Zeit. Der Himmel erscheint ihm nicht in seiner wahren oder physischen Gestalt, sondern in der gewöhnlichen optischen, als eine Decke oder Gewölbe über der Erde. Daher wird die Ausbildung der Erde am weitläuftigsten ausgeführt. Sie ist der Mittelpunkt von Allem; sie interessirt ihn am meisten, und er kennt sie genauer als alles Uebrige. Den Himmel kennt er nur sehr wenig; daher beschreibt er seine Bildung auch nur mit wenigen Worten. Er faßt ihn auf nach der gemeinen Ansicht, worin er ihm erscheint. Sonne und Mond sind ihm die großen Lichter, und die Sterne die kleinern Lichter; aber alle nur zum Dienst der Erde da. Daß der Mond kein selbstständiges Licht hat, weiß er so wenig, als wozu eigentlich die Sterne, da die großen Lichter schon hinreichen könnten, die Erde zu erleuchten. Genug sie sind auch da, und weil man sie des Nachts leuchten sieht; so werden sie auch wohl dazu bestimmt seyn, die Erde zu erleuchten.

V. 2. Diese Erde war ein Chaos. Sonderbar scheint es aber, daß aus diesem Chaos der Erde in der Folge der Himmel gebauet wird? Um dieses mit den

Spöt-

Spöttern *) nicht sonderbar zu finden, muß man nur bedenken, daß, in der noch rohen Idee des Verfassers, die Erde bey der ganzen Schöpfung die Hauptsache ist.

Also Wasser und Erde waren noch vermischt, allein die Keime zu dem, was werden sollte, lagen schon darin. Es war ein wüstes, leeres Meer, und Dunkel ruhete auf diesem Chaos. Mit תהום sollte sich nun der Vers schließen, und die eigentliche Beschreibung der Ausbildung mit einem neuen Vers anheben. Da haben wir nun aber eine sehr unbequeme Abtheilung der Verse, die doch endlich einmal verbessert werden sollte.

V. 3. Hauptgedanke. Der רוח אלהים ist es, welcher alles geordnet hat. Es kommt nun darauf an: ob man רוח Hauch, Geist oder Wind übersetzen will. In jedem Falle ist es die alles belebende Kraft in der Natur, (Ps. 104, 30. Hiob 33, 4.) und nur zwey Erklärungen scheinen hier annehmlich. Ent-

*) Es ist überhaupt nichts leichter, als im gemeinen Leben oder auch in Schriften über einzelne Stellen der Bibel zu spotten, sobald man keinen Sinn für den Geist des Alterthums hat. Dieser läßt sich freylich nicht augenblicklich einimpfen, sondern man muß ihn durch Studium des Alterthums lernen. So lange es also solchen Menschen, die über die Bibel zu spotten geneigt sind, an der gehörigen Bildung fehlt, kann sich der Theologe nicht wohl mit ihnen einlassen. Rathen mag er ihnen aber wohl, nicht über Gegenstände zu urtheilen, die sie nicht verstehen, um der Gefahr zu entgehen, den Kennern lächerlich zu werden.





Entweder: Hauch Gottes fuhr herab auf das Chaos, und Gott sprach: es werde Licht! in dem Sinne, daß sich das Chaos alsobald zu ordnen anfieng, als nur die alles belebende göttliche Kraft auf dasselbe herabfuhr *). Oder: Hauch Gottes fuhr herab, und so entstand das Wort: es werde Licht! Dann wäre es eine sinnliche oder poetische Darstellung von der Art, wie sich der Machtspruch Jehovahs gebildet habe. Die erste Erklärung ist vielleicht vorzüglicher.

V. 4. Nachdem das Licht hervorgegangen ist, sieht Gott, daß es so recht gut ist, d. h. daß es zum Daseyn nothwendig, und nichts dabey zu erinnern ist. Der Verf. denkt sich nemlich Gott höchst einfach und sinnlich, als einen Menschen oder Baumeister, der die einzelnen Theile seines begonnenen Werks ansieht, nachdem sie fertig geworden sind, und nichts weiter dabey zu erinnern findet.

Nun waren also auch schon Licht und Finsterniß getrennt!

Die Interpreten haben sich hier von jeher gewaltig gemartert, was denn dies für ein Licht seyn solle, da die Sonne noch nicht existirt? Die Gelehrtesten, wie z. B.

*) מרחפת übersetzen alle ältesten griechischen Uebersetzungen ἐπεφέρετο, se inmisit (in medio,) und bey den Syrern heißt רחף decidit; also ist die ächte Bedeutung wohl ausgemacht. Vergl. Jes. 32, 15.

z. B. der sel. Michaelis, hielten es für ein Meteor, dergleichen es viele in der Natur gäbe, wie Nordlicht u. s. w. Diese Gelehrsamkeit kommt aber für unsern Verf. noch viel zu früh, da er sonst eben keine Spuren von Kenntniß der Physik hinter sich gelassen hat. Hieran dachte er gewiß nicht; sondern wenn etwas gewirkt werden soll, muß Licht da seyn, denn im Dunkeln bringt man nichts ordentliches zu Stande. Woher das Licht? Darum bekümmert er sich nicht, denn nach Untergang der Sonne ist doch auch noch Licht da, und man weiß eigentlich nicht, woher? Daß er sich aber unser gewöhnliches Tageslicht darunter dachte, sieht man aus dem folgenden Verse.

V. 5. Hier ist es nun freylich ein übler Umstand, daß schon *Tag und Nacht angegeben werden, ohne daß die Sonne da ist, die diesen Unterschied macht*. Der Verfasser kann diesen Umstand übersehen und nicht daran gedacht haben. In diesem Falle verriethe er aber eine völlige Unbekanntschaft mit Naturkenntnissen, die man freylich zugeben kann, weil er sonst eben keine Kenntniß der Natur an den Tag legt. Allein ein anderer Fall bliebe noch der, daß dieser Vers nicht von dem Urbarden herrührte, sondern ein Zusatz von späterer Hand, etwa vom Ordner des ganzen Fragments wäre, der noch einen andern Zweck, nemlich die Feyer des 7ten Tages, beabsichtigte. Dies ist freylich sehr scheinbar, aber kaum annehmlich; denn 1) würde der Zusatz doch nur von ויהי ערב anzunehmen seyn, und so bliebe doch

 noch

noch der schwürige Punkt, daß schon von Tag und Nacht gesprochen wird. 2) Sieht man offenbar aus dem 14ten Vers, daß er die fortwährende Scheidung, zwischen Tag und Nacht, den Himmelslichtern beylegt, dabey aber nur von Tag und Nacht, und nicht mehr von Licht und Finsterniß, spricht. Er will also hier fürs Erste nur zeigen, wie aus Licht und Finsterniß Tag und Nacht geworden ist. Es mußte von Gott erst die Vorbereitung zur Schöpfung gemacht werden, und dazu gehörte vor allen Dingen Tag und Nacht, weil Gott nach seiner Idee wie ein Mensch wirkt. Gott konnte also bis jetzt auch noch von dem Laufe der Natur abweichen, die er erst in der Folge anordnete. Weil nun hiemit die Vorbereitung zu Stande war, so macht derselbe oder ein anderer Verf. hier einen Abschnitt, und läßt das erste Tagewerk vollendet seyn.

V. 6-8. Jetzt geht nun die eigentliche Ausbildung des Chaos erst an, und es fragt sich, welche Idee sich der Verf. von der Gestalt des Chaos gemacht hat? Die Beantwortung dieser Frage ist ein sehr schwüriger Punkt. Im Allgemeinen läßt sich schon erwarten, daß er sich schwerlich eine ganz deutliche Idee davon gemacht haben werde; aber er muß doch eine ohngefähre dunkle Vorstellung davon gehabt haben, die sich vielleicht noch herausbringen läßt?

So viel ich wahrnehmen kann, denkt er sich das Chaos mehr wie eine ungeheure Wassersäule, als eine ungeheure Wasserfläche. Bey jener Vorstellung kann

er

er das expansum oder die Decke weit eher wie eine Wand eintreten lassen, als bey einer Wasserfläche; so wie sich überhaupt seine übrige Ideenreihe sehr leicht entwickelt, sobald man diese Vorstellung festhält.

Gott sprach: eine weite Dehnung entstehe zwischen den Wassern,
und trenne das Wasser vom Wasser!
Da machte Gott die weite Decke,
und trennte das Wasser unter der Decke
von dem Gewässer über der Decke.
So stand's nun da!

Wie kommt nun der Verfasser zu dieser Idee? Nach der Uridee sind oben Meere, woher durch die Fenster des Himmels der Regen herabfällt. Vergl. Genes. 7, 11. 12. Unser Verf. dachte darüber nach, wie denn das Wasser oben hinaufgekommen seyn möge? Natürlich wurde gleich bey dem Baue Himmels und der Erde die Einrichtung dazu getroffen, und so mußte er auch erklären, wie dieses geschehen sey, da er den Weltbau beschreiben wollte. Der eine Theil jener ungeheuren Wassercolumne blieb über der Decke oder dem Bogen; der untere Theil aber wurde Land und Meer, und der Bogen trat als Wand zwischen beyden. Diese Wand oder Decke wurde Himmel genannt.

V. 9. 10. Nachdem nun das obere Wasser durch den Bogen getrennt war, daß es nicht wieder herabstürzen konnte; so war nun noch der untere Theil der Columne mit Erde und Wasser vermischt. Dies muß sich

nun noch scheiden. Die Erde wird zum trocknen Lande; das Wasser aber scheidet sich zum Meere. Man sieht also, daß, wenn kein Himmel erschaffen wäre, die Erde nicht hätte entstehen können.

Nun wird die Erde belebt.

V. 11-13. Zuerst wird die Erde grün oder bewohnbar für lebende Geschöpfe. Die Keime dazu liegen schon in der Erde; allein auf den Befehl Gottes müssen sie schleunig hervorgrünen. V. 12. Hier bleibt es nun wieder ein übler Umstand, daß noch keine Sonne da ist. Der Verf. scheint es also nicht gewußt zu haben, daß die Pflanzen nur vermittelst der Sonnenwärme hervorsprossen. Aber vielleicht schwebte ihm doch der Gedanke vor, daß die Sonne zur Reife der Früchte nothwendig sey, und daher geht er wahrscheinlich schnell zur Schöpfung derselben über.

V. 14. Also nun erst erfolgen die Lichter des Himmels. Ihre erste Bestimmung ist, Tag und Nacht für beständig zu scheiden; denn wenn gleich nach dem 4ten und 5ten Verse schon Tag und Nacht geschieden sind, so war es doch dort nur ein Nothbehelf, wie bereits gezeigt ist. Ferner sollen sie bezeichnen die Zeiten, Tage und Jahre.

Allein die letzte Hälfte dieses Verses scheint offenbar von späterer Hand zu seyn. Denn 1) wird dieser Zweck in der Folge (V. 16. 17.) nicht wiederholt, welches der Verf. bey seinen Wiederholungen doch zu thun pflegt. 2) Fällt diese astronomische Rücksicht dem gewöhnlichen Men=

Menschen nicht leicht auf. Der Verf. zeigt sich sonst als keinen großen Naturkündiger; also darf man ihm auch nicht wohl zuviel Astronomie zutrauen. Vielmehr ist der erste auffallende Zweck, daß sie leuchten sollen, womit die Scheidung des Tages und der Nacht in der genauesten Verbindung steht.

Diese Kritik wird noch dadurch begünstigt, daß auch die ersten Worte des 15ten Verses, והיו למארות, ganz das Gepräge eingeschobener Worte führen, wie jedem Kritiker höhern Sinnes einleuchten wird *).

Wahrscheinlich hat also der Verf. ursprünglich so gedichtet, gesungen oder geschrieben:

להבדיל בין היום ובין הלילה ולהאיר על־הארץ.

Vergleicht man damit V. 17. 18., so wird diese Conjektur fast außer allem Zweifel gesetzt.

V. 16-19. Die Sonne heißt Königin des Tages, und der Mond Königin der Nacht. Dies ist schöne alte Dichtersprache für die Sonne, die bey Tage leuchtet, und der Mond, der bey Nacht leuchtet.

Jetzt

*) Ich darf dieses um so kühner behaupten, da ich schon einen scharfsinnigen Kritiker und viel umfassenden Gelehrten, Hr. Prof. Beck, auf meiner Seite habe. Er bemerkte schon, daß die letzte Hälfte des 14ten Verses wohl nicht von dem Kosmogonisten, sondern eher von Moses herrühren mögte: vergl. die gelehrte Abhandlung, *de fontibus, unde sententiae et conjecturae de prima facie orbis terrarum ducuntur.* Lipf. 1782. S. 17. in der Note.

Jetzt ist nun Wasser, trockenes Land, Wärme und Nahrung da. Es können also nunmehr auch lebende Geschöpfe hervorkommen.

V. 20. 21. Zuerst kommen die dem Menschen minder wichtigen zum Vorschein, die Thiere des Meeres und der Luft. התנינם הגדלים sind große Meerungeheuer. Was sich der Verf. darunter gedacht hat, läßt sich nicht bestimmen. Vermuthlich hielt er sich an die Sage von solchen Meerwundern. Wallfische können es nicht wohl seyn, da sie sich gewöhnlich nur an den höhern Gegenden der Pole aufhalten, und ihm sicher unbekannt waren.

V. 22. ויברך אתם, Gott wünschte ihnen Glück zu ihrem Daseyn.

V. 24. Nun folgen große und kleine Landthiere. Die Erde bringt sie zwar hervor, weil sie auf der Erde leben; aber Gott bildet sie doch eigentlich. Also giebt die Erde nur den Stoff dazu her.

Der Ton schien sich schon bey den bloß empfindenden Wesen zu heben; aber jetzt wird er in der That feyerlich, da der Verf. zur Schöpfung des Menschen übergeht. Es eröffnet sich auf einmal eine erhabene und rührende Scene, wozu man eine gewisse feyerliche Stimmung der Seele bringen muß, um sie ganz zu empfinden. Vielleicht gelingt es mir, diese Stimmung durch folgende Uebersetzung zu wecken.

V. 26.

V. 26. Gott sprach: wir wollen Menschen bilden,
nach unserm Bilde und uns ähnlich!
Beherrschen sollen sie des Meeres Fische,
des Himmels Vögel und die großen Thiere,
die wilden Thiere *) und all' das Gewürme,
wovon die Erde wimmelt.

V. 27. Da schuf nach seinem Bilde Elohim die Menschen;
im Bilde Elohims erschuf er sie:
er schuf sie, Mann und Frau.

V. 28. Dann wünscht er ihnen Glück, und sprach:
Seyd fruchtbar, mehret euch und füllt die Erde,
macht sie euch unterthan.
Beherrscht des Meeres Fische,
des Himmels Vögel, alle Thiere,
die nur sich auf der Erde regen.

V. 29. Und ferner sprach er: seht!
ich geb' euch alle saamenreiche Kräuter,
die auf der Erde Oberfläche sind,
wie alle Frucht und saamenreiche Bäume.
Euch soll's zur Speise dienen.

V. 30.

*) ובכל־הארץ muß offenbar heißen ובכל־חית הארץ. Vergl. V. 24. und das Ende des 28ten Verses, wo es immer in dieser Ordnung vorkommt. Hier, wo auf einmal die ganze Erde zwischen lauter Thieren steht, ist es mehr als wahrscheinlich, daß חית ausgefallen ist.

V. 30. Auch allen Erdenthieren,
wie allen Vögeln unterm Himmel,
selbst allem, was sich auf der Erde regt,
mit Lebensodem,
soll alles Gras und Kraut zur Nahrung dienen.
So ward es auch.

V. 31. Dann überblickte Gott all' sein Geschöpf,
und seht! es war sehr gut!!

Wer bemerkt nicht hier die Feyer, womit der Dichter die Schöpfung des Menschen beginnt? Vorher hatte er die Zwecke der Schöpfung nur kurz angegeben, die einzelnen Geschöpfe durch einen Machtspruch des Schöpfers hervorgerufen, und sie schnell dem Auge vorübergeführt. Bey der Schöpfung des Menschen hergegen läßt er Gott zu Rathe gehen, um die Vorzüge des Menschen vor der ganzen sichtbaren Erdenschöpfung bemerklich zu machen. Er fühlte es, daß, wenn irgend etwas in der Erdenschöpfung der Goltheit ähnlich seyn könne, der Mensch es seyn müsse. Auch der Philosoph ist berechtigt, ihn in Hinsicht seiner Vernunft einen Abdruck der Gottheit zu nennen. Nur denkt der Dichter nicht allein hieran, weil seine Begriffe nicht sowohl philosophisch, als vielmehr anthropomorphisch sind, und nach diesen stellt er sich den ganzen Menschen, wie er jezt ist, der Gottheit ähnlich vor.

V. 26. אדם kann der Singularis seyn, ein Mensch; oder auch collektive stehen für Menschen,

meh=

mehrere Menschenpaare. Dies Fragment äußert sich nicht bestimmt genug darüber; das andere aber giebt bestimmt nur ein Paar an, so wie auch den Stoff, woraus es gebildet ist.

V. 27. Nimmt man אדם collektive; so muß man denn auch זכר ונקבה collektive nehmen, Menschen männlichen und weiblichen Geschlechts *).

V. 29. Dieser Vers verräth einen Verfasser, der die Idee hatte, die Menschen hätten zuerst nicht Fleisch gegessen, sondern Pflanzen. Dies ist nun auch so gut wie gewiß. Vielleicht lebten zu seiner Zeit noch Stämme um ihn, die sich blos von Vegetabilien sättigten, welches die erste und einfachste Nahrung der Urmenschen ist.

Kap. 2. V. 1. In diesem Vers wird der Hauptgedanke noch einmal wiederholt. Gott schuf Himmel und Erde, und alles, was daran, darunter und darauf ist.

V. 2. Am siebenten Tage war schon alles fertig. Mit וישבת fängt man am besten einen neuen Vers an.

V. 3.

*) Man könnte vielleicht glauben, daß אתו eine Schwürigkeit mache; allein das thut es nicht, sondern dies ist die ganz eigene Construktion der Collektiven, wie ich es an einem Beyspiele in unserer Sprache deutlich machen kann. Gestein ist ein Collektivum für Steine; es schließt nemlich die ganze Classe in sich. Man kann also sagen: Gott schuf Gestein; er schuf es von dieser und jener Art.

V. 3. Er segnete den 7ten Tag, d. h. er pries ihn glücklich, daß er Ruhe hätte, denn die Ruhe sieht der durch sein Klima zur höchsten Trägheit gestimmte Orientale als das größte Glück an. ויקדש, er weihete ihn, weil Gott auch an dem Tage geruhet hatte.

V. 4. Das wären nun die Zeugungen des Himmels und der Erde, da sie geschaffen wurden, für: dies wäre dann die Art der Entstehung Himmels und der Erde bey der Schöpfung.

Mit בהבראם hat das ganze Fragment ein Ende. Nur sind die ersten Verse des 2ten Kap. bis hieher von einer andern Hand, als von dem uralten Kosmogonisten. Es ist unmöglich, dies bis zur Evidenz zu demonstriren; aber fühlen muß es jeder Kritiker höhern Sinns. Es herrscht in diesen Versen nicht mehr die kurze, kraftvolle Sprache des 1sten Kap.; sondern es finden sich darin mehrmalige Wiederholungen einer und eben derselben Sache, mit einer gewissen Mattigkeit vorgetragen. Man achte nur auf den häufigen Gebrauch des כלה kurz hinter einander fort; auf die lahme Wiederholung des מלאכתו אשר עשה. Der Verf. fühlt es am Ende selbst, daß es zu häufig vorkommt, und will daher zum letzten mahle am Ende des 3ten Verses eine andere Formel gebrauchen, אשר ברא לעשות, die aber einen so matten Pleonasmus enthält, daß man sie nicht wohl ins Deutsche übersetzen kann.

Die

Die erste Frage, die hier untersucht werden muß, bleibt diese:

1) Ist diese alte Kosmogonische Nachricht vom Moses?

2) Oder ist sie älter als Moses?

Jenes wird noch hin und wieder von unsern Theologen bejahet; allein diese Meinung kämpft mit großen Schwürigkeiten, und läßt sich schwerlich zur allgemeinen Befriedigung vertheidigen.

Die ganze Genesis enthält unverkennbare Spuren von Mosaischen Nachrichten, es mögen nun mündliche Ueberlieferungen (Sagen) aus der uralten Zeit, oder gar schriftliche Dokumente dabey zum Grunde liegen.

Beyde Arten von Nachrichten kann man, wenn man will, *Fragmente* nennen; denn die Sagen bestehen auch unter andern aus Liedern, Hymnen, kosmogonischen, geogonischen und anthropogonischen Versuchen, die sich *einzeln* oder *fragmentarisch* eben sowohl unversehrt und unverstümmelt in der ältesten Zeit (d. h. vor aller Schrift, oder zur Zeit, wo der Gebrauch der Schrift noch äußerst selten und schwürig war) erhalten, als wenn sie wirklich aufgeschrieben wären. Sie laufen *fragmentarisch* herum im Kreise der Familien, der Stämme, der Weisen, d. h. der Barden und Sänger, bis sie endlich in Schrift aufgefaßt, und zum Document in den Schooß der Familie, des Stammes, oder der Nation und ihrer Sänger niedergelegt werden. Sicherer sind sie nun freylich für die Zukunft aufbehalten,

ten, wenn sie einmal eingehauen, eingegraben oder eingeschrieben sind, denn es kann sich nun kaum noch ein Wort oder eine Sylbe verändern. Allein, die unenblichen Abschriften, die vom Original und dann wieder von der Copie genommen werden müssen, bis sie die späteste Nachkommenschaft erreichen, unterwerfen die einzelnen Worte und Sylben doch wieder aufs Neue dem Wechsel der Zeit und den fehlbaren Händen der Menschen.

Solch eine uralte Nachricht scheint nun bey dem 1sten Kap. ebenfalls zum Grunde zu liegen, deren Verfasser nicht Moses, sondern ein uralter Sänger ist, den wir weiter nicht kennen.

Wäre nemlich Moses der Verfasser, so hätte er schwerlich von Gott den Nahmen אלהים gebraucht, da dieser noch aus dem Polytheismus abstammt, wo man von Gott in der mehrfachen Zahl, also eigentlich von Göttern sprach. Es hatte sich zwar dieser Nahme noch lange herab in der Nation erhalten, wenn sie gleich längst daran gewöhnt war, nur Einen Schutzgott unter diesen Elohim zu verehren. Allein dessen ungeachtet übersah Moses mit einem umfassenden Blicke die gefährliche Lage der Nation, worin sie noch immer zum Polytheismus zurück sinken konnte, und strebte daher aus allen Kräften, diesem Rückfall auf ewig zu wehren. Zu diesem Ende führte er auch den Nahmen Jehovah ein, gab dadurch dem Begriffe von Gott eine majestätische Ausdehnung, wie sie noch nie auf Erden zu finden

gewe-

gewesen war, und traf überhaupt alle jene bekannten Anstalten, die dem Polytheismus unter seiner Nation ein ewiges Grab bereiten sollten, vergl. 2 B. Mos. K. 3 und 20. Moses würde also auch hier entweder den hohen Nahmen יהוה gesetzt haben; oder wenn dieses wegen der Neuheit desselben nicht rathsam gewesen wäre, ihn wenigstens mit אלהים verbunden haben, welches er sonst zu thun pflegt, da der alte Nahme nur allmählich dem Andenken der Nation, die seit undenklichen Zeiten daran gewöhnt war, entrückt werden konnte.

Ferner enthält dieses Kapitel einzelne Stellen, die noch weit offenbarer zum Polytheismus wieder hinleiten konnten, z. B. נעשה אדם, und der ganze Verfolg davon, wo von Gott in der mehrfachen Zahl gesprochen wird. Unmöglich konnte Moses dieses schreiben, dessen großer Zweck dahin ging, alle vorhandenen falschen Vorstellungen von Gott zu verscheuchen, die den Hang der Hebräer zum Polytheismus begünstigen konnten. Endlich widerspricht die zweyte Nachricht von der Ausbildung der Erde im 2ten Kap. dieser Nachricht des 1sten Kap. Nun wird ja aber Moses sich nicht in einer augenblicklichen Folge von einigen Versen gleich selbst widersprechen? und wenn auch dieses eigentlich nur ein Beweis seyn könnte, daß er also die zweyte Nachricht nicht geschrieben habe; so werden doch die obigen Gründe zum Beweise schon hinreichend seyn, daß nicht Moses selbst für den Verfasser der ersten Nachricht gehalten werden könne.

Also

Also ist die älteste Nachricht vielmehr aus dem entferntern Zeitalter des Polytheismus, wo man Gott אלהים nannte, und die Construktion damit noch in der mehrfachen Zahl machte, z. E. נעשה, בצלמנו u. s. w.

Wenn sie nun älter als Moses ist, und von irgend einem unbekannten Sänger der Urzeit herrühren mag; so fragt es sich weiter, wie man sie erklären soll?

1) ob buchstäblich historisch,

2) oder allegorisch,

3) oder aber als altes Philosophem, als einen uralten kosmogonischen Versuch, der die Entstehung der Welt erklären soll?

Bey der buchstäblich historischen Erklärungsart, der noch einige Theologen unserer Zeit zugethan sind, thürmen sich die Schwürigkeiten. Sobald man Alles als Faktum annimmt, so muß man auch, der Erzählung zufolge, Tage annehmen, Gott mit sich selbst berathschlagen, und ihn gar menschlich agiren lassen u. s. w. Kurz man wird außer Stand gesetzt, auf folgende Einwürfe und Folgerungen, die eben so viel Schwürigkeiten sind, befriedigend zu antworten.

1) Also hat Gott die Welt nach und nach, wie ein Baumeister sein Gebäude, stückweise zusammengesetzt? Dies setzt menschliche Schwäche und Unvollkommenheit voraus, die nach reinern Begriffen von dem vollkommensten Wesen durchaus entfernt werden muß. Gott schafft nicht theilweise und allmählig, wie ein schwacher Mensch; sondern auf einmal und unmittelbar. Die

Aus-

Ausbildung einer rohen Materie zu einzelnen Theilen der Welt ist aber noch keine Schöpfung; denn woher die Materie? und am wenigsten eine unmittelbare, die nicht in der Zeit vorgehen kann.

2) Also sind Tage früher dagewesen, als die Sonne. Vergl. V. 3. 4 = 14. 15. אור im 3ten Vers ist kein Meteor, denn es bildet Tag und Nacht.

3) Also sind Gras, Kraut und Bäume früher dagewesen, als die Sonne. V. 12 = 14. 15. Da es doch ausgemacht ist, daß sie unter freyem Himmel nur durch Sonnenwärme erzeugt werden können.

4) Also hat Gott nicht mehr Mühe gebraucht, oder mehr Zeit angewandt, die großen Himmelskörper zu bilden, als Gras, Kraut und Bäume. V. 12. 13 = 15 = 19.

5) Also ist Gott zu Rathe und zur Ruhe gegangen, welches sich kaum schicklich nach reinern Begriffen von Gott denken läßt. V. 26 = 2, 3.

6) Ueberhaupt schließen die Tagewerke, und die successive Bildung der Welt eine Mühseligkeit in sich, die nur bey Menschen Statt findet, nicht aber bey dem mächtigsten und weisesten Wesen.

Alles dieses ist nach richtigern Begriffen von Gott und der Art, wie er wirkt, so auffallend, daß man nichts Befriedigendes erwiedern kann. Es hat auch nicht an Theologen gefehlt, die das Unschickliche der Vorstellungsart von Tagewerken einsahen, aber dennoch die historische Erklärung nicht fahren lassen wollten, wie

z. B. der sel. Zachariä. Sie mußten alsdann ihre Zuflucht zu folgender unvollständigen Auskunft nehmen: Gott habe schon bey der Schöpfung sich zu den Menschen herabgelassen, und darum 7 Tage zur Schöpfung gewählt, damit die Menschen auf gleiche Weise eine solche Ordnung für ihre Tagewerke und Ruhe beobachten sollten. Allein hiemit ist noch nicht viel geholfen; sondern es treten abermals folgende Schwürigkeiten ein.

1) Es ist doch sehr auffallend, daß Gott die Schöpfung Himmels und der Erde auf 7 Tage sollte beschränkt haben, um den Menschen, nur einen kleinen Theil der Schöpfung, an die Feyer Eines Tages zu gewöhnen?

2) Ferner wäre diese Absicht Gottes nicht einmal auf das ganze Menschengeschlecht gegangen; sondern er hätte sie nur auf einen kleinen Theil desselben, auf die Juden, beschränkt; denn andere Nationen des Alterthums haben nicht gerade die Feyer des 7ten Tages gehabt.

3) Aber auch alles dieses nicht geachtet; so konnte ja die Absicht Gottes, den Hebräern 6 Tage zur Arbeit und den 7ten zur Ruhe zu geben, auf eine viel leichtere Weise erreicht werden, wenn nemlich ein nachdenkender Mensch vor Errichtung des Israelitischen Staats diese Epoche wählte, und den 7ten Tag heiligte.

4) Endlich, wäre dies wirklich die Absicht Gottes gewesen, und hätten die früheren Christen die Tagewerke für wesentlich gehalten; so sieht man nicht ein, wie sie

so

so kühn seyn konnten, die Feyer des Sabbaths willkührlich zu verändern, und dafür die Feyer des Sonntags zu substituiren. Es wäre nemlich nach jener Voraussetzung die Feyer des 7ten Tages auf ein Verhältniß Gottes zur ganzen Welt gegründet, und dennoch wären die Christen so kühn und unbesonnen gewesen, dieses Verhältniß willkührlich zu stören? Auch kann es nicht zu ihrer Entschuldigung dienen, daß sie anfänglich noch wie halbe Juden den Sabbath und den Sonntag zugleich feyerlich begiengen, weil diese Gewohnheit theils nicht allgemein gewesen ist, da Plinius nur von Einem gewissen Tage der Zusammenkunft spricht, theils aber auch bald wieder abgeschafft wurde; denn es ist ausgemacht, daß Constantin die Feyer des Sonntags im eigentlichsten Sinne des Worts, als Ruhetag gesetzlich festsetzte.

Es scheint also fast kein hinreichender Grund weiter übrig zu seyn, warum man das erste Kapitel der Genesis durchaus buchstäblich historisch erklären müßte. Für den bedeutendsten hält man zwar noch den, daß die Schöpfung in 6 Tagen von Moses als Thatsache wiederholt wird, 2 Mos. 20, 11. 31, 17. Allein, wenn man genauer zusieht; so läßt sich nichts weiter daraus folgern, als daß Moses diese alte Nachricht zu einer bündigern Sanktion des Sabbaths sehr weise benutzte. Und wie will man dann die angeführten Schwürigkeiten lösen? Sobald man die buchstäblich historische Erklärung wählt, kann man sich nicht retten.

Ist also nicht vielleicht die ganze alte Nachricht allegorisch zu erklären, wodurch alle vorbenannten anstößigen Schwürigkeiten gehoben würden? Dieser Erklärung sind unter den Juden gar manche, und unter den frühesten Christen fast die meisten Theologen aus eben jenem Grunde zugethan gewesen; wäre es also nicht rathsam, bey einer alten Erklärung zu bleiben?

Es kommt hier alles auf den Begriff Allegorie an, der erst festgesetzt werden muß. Soll Allegorie eine Erzählung heissen, worunter eine ganz andere, vielleicht moralische Wahrheit verborgen liegt; so widerspricht einer solchen Behauptung der Augenschein *). Es ist gar

*) Dies war die Meinung der alten Allegoristen vom Philo an. Die höchst sinnliche und menschliche Darstellungsart der Schöpfung sowohl, als vieler andern körperlichen Stellen der Genesis, war ihnen anstößig. Sie fühlten, daß die Gottheit nicht würdig genug in ihren Handlungen und Aeußerungen dargestellt werde; deswegen suchten sie das Körperliche zu vergeistigen, und einen höhern, auch wohl moralischen Sinn unterzuschieben, weil sie keinen Sinn für den einfachen noch ungebildeten Geist des höchsten Alterthums mehr hatten. Allegorisch erklärte die Kosmogonie Philo in dem Buche: περι της Μωσεως κοσμοποιϊας, sammt allen den griechischen Juden, die der alexandrinischen Schule anhiengen. Unter den Christen: Theophilus ad Autolyc. 2, 15. 18. folgg. Origenes de Princ. 3, 5. 1. sammt seiner ganzen Schule. Hieracas, ein Aegypter, s. Epiphanius Haeres. 67. Augustin de Gen. T. III. p. 72. Benedikt. Ausg. sammt seinem Anhange. Epiphanius Haer. 64. et in Ancor. 54. und unzählige andere, wie man sich leicht denken kann, die in der orien-

gar keine Spur von einem moralischen Sinne da, sondern die ganze Erzählung im Zusammenhange führt auf die Darstellung einer Thatsache, die derselben zum Grunde liegen muß.

Soll aber Allegorie eine Erzählung heissen, deren Grund historisch wahr, deren Darstellung oder Einkleidung aber nicht im historischen Sinne genommen werden muß, sondern als menschliche und zwar poetische Vorstellung zu betrachten ist, die ein Zeitbedürfniß erzwang, um den Menschen das zum Grunde liegende Hauptfaktum recht anschaulich zu machen; so läßt sich nicht wohl leugnen, daß die uralte kosmogonische Nachricht in diesem Sinne allegorisch erklärt werden muß. Uneigentlich muß man es z. B. nehmen, wenn Gott spricht, oder mit sich als mit andern neben ihm zu Rathe geht; wenn die Schöpfung auf einzelne Tage vertheilt wird u. s. w.

Dieses

orientalischen und occidentalischen Kirche den Heerführern Origenes und Augustin blindlings folgten. Die Vorstellung des Augustin hatte den großen Vortheil, daß die Theologen des Abendlandes mit der Zeit die richtigere Ansicht faßten. Zur Zeit, da Hildebert seine Dogmatik schrieb, am Ende des XIten Jahrhunderts, erklärten einige Theologen sehr vernünftig die Schöpfung in 6 Zeiträumen für eine menschliche Erzählung und Bequemung des Moses nach den Begriffen eines noch rohen Volks, wie ich es in einer kleinen Schrift bemerklich gemacht habe. Beytrag z. Gesch. des Glaubens, S. 91.

Dieses alles ist Kinderbegriff des Urmenschen, der sich die Schöpfung mühselig vorstellt, als wenn sie für einen Menschen, wie er, bestimmt gewesen wäre; der den Schöpfer als einen Künstler oder Baumeister denkt, welcher vorher über sein Werk zu Rathe geht, und nach der Bildung einzelner Theile desselben zusieht, ob sie auch gut gerathen sind. Wählt man diese Erklärung, so bleibt alsdann nur die einfache historische Wahrheit übrig, die auf einem Fakto beruht: Gott schuf Alles!

Weil aber diese Erklärung doch eigentlich keine allegorische im gewöhnlichen Sinne des Worts ist; so thut man besser, daß man die dritte wählt, wobey mehr Deutlichkeit und Analogie des Alterthums herrscht, als bey der letzten, wenn sie gleich in der Hauptsache übereinkommen.

Die ganze alte Nachricht ist in ihrer Ausführung ein blos menschliches Produkt, nach der Vorstellung eines Urmenschen geformt; ein uraltes Philosophem oder kosmogonischer Versuch eines ältesten Sängers über die Entstehung der Welt, so weit sie ihm bekannt war, wobey die höchst wahre Idee zum Grunde liegt, daß Gott Schöpfer der Welt ist, welche auf einer Thatsache beruht.

Diese Wahrheit hatte der menschliche Verstand entweder schon sehr früh durch bloßes Nachdenken ergründet, oder sie war ihm von Gott entdeckt worden. Zum Andern-

Andenken an diese höchst erfreuliche Schöpfung weiheten die Menschen dann den 7ten Tag.

Hier lassen sich nun drey Fälle über die Zeit der Abfassung dieser uralten kosmogonischen Nachricht und ihre jetzige Form denken, wodurch zugleich der sichtbare Nebenzweck des Ganzen erklärlich wird. Ein offenbarer Nebenzweck ist nemlich die Feyer des Sabbaths, wie es aus dem Schlusse dieses Fragments unwiderlegbar wird.

1) Entweder war dieser kosmogonische Versuch ursprünglich älter, als die Feyer des 7ten Tages. Nach der Entstehung dieser Feyer setzte man aber die Tage hinzu, um sie durch die Schöpfungsgeschichte zu sanktioniren.

In diesem Falle hätte also der älteste Dichter nichts von Tagen erwähnt; sondern das Refrain ויהי ערב״י wäre von späterer Hand, vielleicht vom Ordner des ganzen Stücks, oder vom Sammler einzelner Nachrichten der Genesis, oder aber vom Ordner der ganzen Genesis u. s. w. Ihm würden dann auch die ersten Verse des 2ten Kap. bis V. 4. gehören, und er hätte nur dahin gearbeitet, diesen Schluß schicklich anzuknüpfen. Dieser Fall ist allerdings möglich, und ich finde in dem ganzen Fragment keinen Grund, der ihn unwahrscheinlich machte; ob er aber dem zweyten vorzuziehen sey, überlasse ich der Beurtheilung solcher Kritiker, die weiter sehen als ich.

2) Oder er ist jünger als die Feyer des 7ten Tages, und so hat der Verfasser die Tage gleich mit eingeflochten zu mehrerer Sanktion der Feyer.

Hiebey bleibt aber die Schwürigkeit, daß gerade die Hauptsache, der 7te Tag, ausgelassen wäre, denn da die ersten Verse des 2ten Kap. augenscheinlich von einer andern Hand sind, so scheint schon eine andere Nachricht zum Grunde gelegen zu haben, womit diese Verse nur in Verbindung gesetzt wurden.

3) Oder Moses hat ihn erst gedichtet zu dem nemlichen Zwecke, den Sabbath einzuführen.

Dieser Fall ist ganz unwahrscheinlich, denn es treten hier alle die Schwürigkeiten wieder ein, die vorhin schon bemerkt sind. Er würde nicht אלהים in der mehrern Zahl allein gebraucht haben; sondern zum mindesten יהוה אלהים u. s. w. Da dieser Erzählung in der zweyten Nachricht des 2ten Kap. zum Theil offenbar widersprochen wird; so würde er sich ja durch eine Dichtung nicht die Stütze zur Feyer des Sabbaths geraubt, sondern sie mit der folgenden Nachricht in Harmonie gestellt haben. Ueberdem fand Moses wahrscheinlich den Sabbath schon vor sich. So wie fast alle Gesetze Mosis auf Gewohnheiten beruhen, die schon in Aegypten, Arabien und dem benachbarten Orient üblich waren, und durch ihn entweder nur weiter ausgedehnt oder beschränkt, und aufs neue sanktionirt wurden; so scheint es auch der Fall mit dem Sabbathe gewesen zu seyn. Man hatte schon eine Art von Feyer des Sabbaths,

denn

denn es finden sich schon Spuren davon vor der Gesetzgebung 2 B. Mos. 16, 5.; aber gewiß noch nicht in der Ausdehnung, daß man von allem Geschäfte, selbst von der Zubereitung der Speisen ruhete, und auch die Sklaven sammt den Thieren mit einschloß. So genau war er noch nicht beobachtet, und in dieser Ausdehnung sanktionirte ihn erst Moses, 2 B. Mos. 20, 9. 10.

Nach Erwägung alles dessen, was schwürig und nicht schwürig ist, scheinen nun die Veranlassungen zu der Form des Fragments, worin wir es erblicken, folgende zu seyn. Die Eintheilung des Monats in 4 Theile hat ihren sehr natürlichen Grund in den Erscheinungen des Mondes und seinen Veränderungen, und die Urmenschen scheinen schon früh auf diese Eintheilung verfallen zu seyn. Wenigstens wird es dadurch sehr wahrscheinlich, daß die frühesten Zeitrechnungen von Monaten ausgehen *). Die Veränderungen, die mit dem

*) Das älteste Jahr der Aegypter bestand aus Einem Monat, und Plinius versichert, daß dies bey mehrern Völkern des Alterthums der Fall war. *Proclus* in Timaeo Plat. L. I. p. 33. aus dem alten Astronomen *Eudoxus*, ὁτι Αιγυπτιοι τον μηνα ενιαυτον εκαλουν. *Plutarch.* in vita Num. T. I. p. 286. *Reiske*, Αιγυπτιοις μηνιαιος ην ὁ ενιαυτος, ειτε τετραμηνος, ὡς φασι. *Plin.* H. N. VII. 49. (48.) *Quidam* Lunae *Senio* annum determinabant, ut Aegyptii, itaque apud eos aliqui et singula millia annorum vixisse produntur.

Nicht anders geht auch die Zeitrechnung noch jetzt lebender Völker, die zur Bildung hervorgehen, von den Mondderscheinungen aus. Nach der Erzählung des

dem Mondlichte vorgehen, werden sehr bald wahrgenommen, und müssen weit eher zu einzelnen Theilen des Monats, als zur Rechnung nach ganzen Monaten leiten.

Hatte man nun erst 4 Theile des Monats oder Wochen, so war es nun auch leicht möglich, einen Tag davon der Ruhe zu weihen, besonders da der Orientale so geneigt zur Ruhe ist, und sein größtes Glück in der Unthätigkeit sucht.

Gesetzt aber auch, daß man die Eintheilung in Wochen noch nicht gehabt hätte; so konnte doch irgend ein Zeitabschnitt in Verbindung mit der im Orient bedeutungsvollen oder gar heiligen Zahl sieben, die sehr früh

Capitain Bligh theilen die Otaheiten das Jahr in 6 Theile nach den Mondserscheinungen, und außerdem noch nach der verschiedenen Reife der Brodtfrucht. Diese Beyspiele sind um so auffallender, da sie von südlichen Völkern gelten, bey denen man eher die Richtung nach der Sonne erwarten sollte. Allein die Wahrnehmung verschiedener Gestalten des Mondes und sein mildes friedliches Licht giebt den unkultivirten Nationen weit früher Veranlassung, sich darnach zu orientiren; und in den nördlichern Gegenden auch ihn zu verehren. Die einzige Religion, welche die Karaiben auf Tabago und in der Nachbarschaft äußern, zeigt sich bey dem Neulichte des Mondes. Sobald dieses erscheint, lassen sie sogleich alle Arbeit liegen, fassen sich einander unter die Arme, und der Aelteste fängt mit tiefer Andacht ein Gebet an. Darauf umarmen sie sich aufs zärtlichste, und mit Thränen in den Augen werfen sie sich aus Andacht mehrmals mit dem Gesichte auf die Erde. S. Gesch. der Schiffbrüche, 2. Th. S. 256.

früh bedeutungsvoll geworden seyn mag, Anlaß zu dieser Feyer geben. Freylich läßt es sich nicht mehr ausmachen, ob die Heiligkeit der Zahl 7 älter als die Feyer des Sabbaths ist, oder umgekehrt, die Feyer Veranlassung zu ihrer Heiligkeit gegeben hat *).

Doch auch davon abgesehen, so bleibt die Vorstellung immer noch wahrscheinlich genug, daß man den 7ten Tag als einen festlichen Tag feyerte, und unter andern auch zum Andenken des Weltschöpfers.

Dieser Umstand gab Veranlassung zu Vorstellungen von der Art der Schöpfung, und die alten Barden, die im Alterthum überall bey Feyerlichkeiten und Festlichkeiten beschäftigt waren, die Feyer selbst oder die Veranlassung dazu zu besingen, nahmen Gelegenheit zu Hymnen auf den Sabbath sowohl als auf die Schöpfung, deren Andenken mit jener Feyer in Verbindung stand. Bald besang man die Schöpfung im Allgemeinen zur Ehre Gottes, bald gieng man ins Einzelne, und wandte dies alles, wo möglich, auf den Sabbath an. Zwey solcher Hymnen zur Ehre Gottes und

*) Das erste scheint das Wahrscheinlichste, denn man findet die Zahl 7 fast allenthalben heilig, wo Völker nur zählen können. Selbst bey den Gallas an der Südostseite von Abyssinien hat nach Bruce die Zahl 7 den Vorzug. Sie theilen darnach ihre Herrschaft ein. Ein König hat jedesmal 7 Stämme unter sich u. s. w. Die Kinder auf den Maldivischen Inseln werden im 7ten Jahre beschnitten rc. Gesch. der Schiffbrüche, 2 Th. S. 350.

und zum Andenken an die Schöpfung scheinen uns nun erhalten, und im ersten Fragment der Genesis zusammengeflossen zu seyn; die eine besonders zum Andenken an die Schöpfung, die andere zum Andenken an die Feyer des 7ten Tages.

Auf diese Weise wären alle Schwürigkeiten gehoben, und die Verschiedenheit des Stils in den ersten 4 Versen des 2ten Kapitels thäte auch weiter keinen Eintrag, da das, was aus zwey verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist, unmöglich überall den Schein des Flickwerks vermeiden kann.

Eine andere Auskunft, die man gegeben hat, ist die, daß Moses die 4 ersten Verse des 2ten Kap. zu jener alten Schöpfungs-Hymne hinzugesetzt habe, um den Sabbath dadurch zu sanktioniren. Sie ist mir aber minder wahrscheinlich, weil Moses in diesem Falle unmöglich gleich darauf ein anderes Fragment folgen lassen konnte, das mit jener im Widerspruche stand, und seinen Zweck auf diese Weise um einen guten Theil wieder vernichtete.

Noch eher würde man behaupten können, daß das ganze erste Fragment nur Eine Schöpfungs-Hymne sey, deren Verfasser die Feyer des 7ten Tages als eine Folge von der Schöpfung ansah, wenn nicht einem geschärften kritischen Gefühl die ersten Verse des 2ten Kap. im Wege wären.

Der

Der uralte Sänger folgte nun bey Abfassung der Schöpfungs-Hymne offenbar seiner Einbildungskraft, und dachte es sich mit Hülfe derselben, wie es wohl ausgesehen haben mögte, da noch alles ein Chaos war, und die Elemente sich noch nicht geschieden hatten. Er machte sich dann im Gedanken eine gewisse Classification, wonach alles allmählig entstanden, und von dem Baumeister der Welten ausgebildet seyn mögte.

Wollte man also hier eine tiefsinnige Ordnung suchen, eine auf die feinsten Naturkenntnisse gebauete Succession; so würde man den urältesten Dichter verkennen, und unbilliger Weise mehr von ihm verlangen, als die Zeit seiner Bildung zu geben vermochte. Genug, wenn er irgend einer Ordnung im simpelsten Verstande nach einer natürlichen Ideenverbindung folgt! Genug, wenn er die Welt auf eine der Gottheit so würdige Art hervorgehen läßt, als er es sich denken konnte! Mehr muß man nicht von ihm verlangen wollen, ohne ungerecht zu seyn. Unser durch Physik, Mathematik und Astronomie gebildete Verstand ist nicht der seinige; daher müssen wir seine Ordnung nicht nach dem Maaßstabe unserer Kultur und Disciplinen messen, sondern ihm nachzudenken suchen, um ein bescheidenes, billiges Urtheil zu fällen, wie es der Kinderverstand der Urzeit heischt.

Der Verfasser setzt voraus, daß bereits ein Chaos da gewesen, woraus die Welt gebildet wurde. Man glaubt gewöhnlich, daß im 1sten Verse die Schöpfung

des Chaos oder der Materie enthalten sey; allein es läßt sich nicht beweisen. Erde und Himmel sind ihm dort schon verschiedene Theile, und so scheint der erste Vers bloß zusammengezogene Ideen seiner Ausarbeitung zu enthalten, die er gleich darauf darlegt.

Ob sich der Verfasser das Chaos ewig oder selbstständig gedacht habe, davon ist keine Spur; wenigstens läßt sich aus dem ersten Verse nicht dafür oder dawider entscheiden. Unwahrscheinlich aber bleibt es immer, weil der Urmensch zu sinnlich denkt, als daß er sich zu dem metaphysischen Begriffe der Ewigkeit heben, oder sich Daseyn ohne Urheber des Daseyns vorstellen könnte. Dies ist ihm eben so unmöglich, als er sich eine Schöpfung aus Nichts denken kann, denn aus Nichts wird Nichts, nach einer sehr gemeinen Idee.

Er nimmt also ein Chaos an, damit er doch einen Stoff habe, woran er seine Idee knüpft; Gott machte die Welt! Hätte man ihn fragen können: woher dann dieses Chaos? so würde er geantwortet haben: auch von Gott! Hätte man die Entstehungsart der Materie durch Gott wissen wollen; so würde er entweder als ein Weiser geschwiegen haben, oder wieder auf den Gedanken zurückgekommen seyn, daß sie von Gott hervorgebracht sey, also sich in einem Cirkel gedreht haben.

Mit der Entwickelung oder Ausbildung des Chaos läßt er nun den Schöpfer folgenden Gang nehmen, den wir zur bessern Uebersicht noch einmal vorzeichnen wollen.

I) Erde

I) Erde und Himmel sind ein dunkles finsteres Meer.

Dieses Chaos soll zur Welt ausgebildet werden, und damit dies geschehe, muß Licht da seyn, aus den schon vorhin bemerkten Gründen. Finsterniß und Licht wird zuerst Tag und Nacht genannt, und dann erst folgt die Schöpfung. Das erste Tagewerk ist also nicht die Schöpfung oder Ausbildung der Welt selbst; sondern nur die Vorbereitung dazu.

II) Das ganze Chaos denkt sich der Verf. als eine ungeheure Wassersäule, die in zwey Theile getheilt wird, damit die Erde gebildet werden könne. Es tritt eine Scheidewand ein, welche sie trennt, genannt רקיע, Teppich, Decke, Gewölbe oder Bogen.

Der eine Theil der Wassersäule ist nun über dem Bogen, und besteht aus bloßem Wasser, nach der gewöhnlichen Wahrnehmung, daß bey einer Vermischung von Erde und Wasser, das letzte bald oben schwimmt. Der andere Theil ist unter dem Bogen, und besteht aus etwas gröberer Masse, weil nemlich noch die Erde daraus gebildet werden soll, wenn gleich bis jetzt noch Erde mit Wasser vermischt. An diesen Bogen, genannt Himmel, konnte er jetzt noch nicht Sonne, Mond und Sterne setzen, weil er noch auf dem untern Theile der Wassersäule ruhete.

III) Nun mußte sich die untere Säule zu Erde und Wasser scheiden. Das trockene Land tritt aus dem Wasser hervor, und steht da, mit grünen Pflanzen und Kräu-

Kräutern geschmückt. Damit aber diese fortkommen und reifen, ferner die Erde mit empfindenden lebendigen Geschöpfen belebt werden könne, müssen da seyn

IV) Sonne, Mond und Sterne.

Nun ist alles da, was zur Beglückung empfindender lebendiger Geschöpfe dient, die nun auch geschaffen werden können.

V) Zuerst kommen die dem Menschen minder wichtigen Thiere im Meere und in der Luft hervor.

VI) Darauf die wichtigern Landthiere, und endlich das wichtigste unter allen, das animal rationale, der Mensch mit Empfindung und Vernunft zugleich begabt.

Ein anderer Verfasser, der die Feyer des 7ten Tages als eine Folge von der Schöpfung ansah, und auch diese zur Ehre Gottes besang, ließ nun Gott auf eine anthropopathische Art am 7ten Tage ruhen, und wandte diesen Gedanken für die Feyer des 7ten Tages; Gott selbst ruhete am 7ten Tage, und heiligte ihn! Seht da die Anordnung, welche Gott selbst zur Feyer dieses Tages getroffen hat, und feyert ihn desto fröhlicher!

Ist aber der Verf. einer und eben derselbe; so läßt er dann selbst Gott am 7ten Tage ruhen; beabsichtigt dabey aber eben den Zweck, die Feyer dieses Tages, und läßt ihn zu diesem Ende von Gott selbst geheiligt werden.

Für einen noch ungebildeten sinnlichen Menschen ist diese Ordnung herrlich genug, und wenn einmal Succession in der Schöpfung angenommen wird; so ist diese

Vor-

Vorstellung so einfach und natürlich, wie sie einem unphysikalischen und unastronomischen Menschen nur kommen kann.

Freylich ist der Verf. kein Physiker gewesen, kein Astronome und Mathematiker. Wäre auch dieses der Fall, so würde das hohe Alterthum seines Werks sehr verdächtig werden. Die alte kosmogonische Nachricht verräth keine Spur von Einsicht in die Natur, so wenig als von Philosophie; allein dessen ungeachtet ist sie das beste Produkt der Vorstellungen seiner Zeit über die Kosmogonie gewesen, und eben deswegen in die heiligen Bücher hebräischer Nation mit aufgenommen worden. Sein großes Verdienst besteht in der richtigen Vorstellung, daß Gott ein von der Welt verschiedenes Wesen ist, und in Darstellung der Allmacht Gottes, der die Welt unterworfen war. *Sie geht hervor durch einen* bloßen Machtspruch des Schöpfers; sie muß seinem allmächtigen Willen gehorchen, und wie er gebeut, so steht's da!

Die übrigen Vorstellungen über das Wie, oder die Art der Schöpfung, sind Kinderbegriffe der uraltesten Zeit, und auch als solche zu betrachten. Denn auch angenommen, daß es Gott dem Menschen offenbarte, er sey Schöpfer der Welt; so überließ er es doch nun dem menschlichen Verstande, ob er weiter darüber nachgrübeln wollte. Die wahre Art der Schöpfung war ihm einmal unbegreiflich, eben so gut als die Art der Welterhaltung; allein die beste Vorstellung der uralte-

sten Zeit darüber war würdig aufbehalten zu werden, und in der That finden wir keinen kosmogonischen Versuch im ganzen Alterthume, der diesem vorzuziehen wäre.

Eine grobe unschickliche Folgerung, die man hieraus zieht, als wäre der Verf. sonach ein Lügner gewesen, verdient kaum einer Beantwortung, denn sie kann nur von so unwissenden Theologen herrühren, die keinen Unterschied zwischen Philosophem und Lüge zu machen wissen, und keinen Sinn fürs Alterthum haben. Wenn behauptet wird, der Verfasser versucht eine Vorstellung über eine Grundwahrheit zu geben, und sie, eingekleidet in das Gewand seiner Zeit, anschaulicher darzustellen; so ist ein solcher Verfasser mit seiner Dichtung über eine Grundwahrheit eben so wenig ein Lügner, als die Moralisten mit ihren moralischen Dichtungen, als Gellert, Hageborn, Lichtwehr und andere, die denn doch wohl keine Lüge einführen, sondern irgend eine Wahrheit sinnlich und anschaulich darstellen wollen.

Zweytes Fragment.

Die zweyte fragmentarische Nachricht, die noch mit zur Schöpfung gehört, fängt mit Kap. 2. V. 4. in der Mitte an, und der Anfang des 5ten Verses, nach unserer gewöhnlichen Abtheilung, ist eigentlich der Nachsatz. Hier ist es nun sehr auffallend, daß augenblicklich יהוה אלהים gelesen wird, statt daß vorher nur אלהים vorkam. Dies ist ein offenbarer Pleonasmus, der

der sich wohl nur auf zweyerley Weise erträglich erklären läßt. Entweder ist der Zusatz יהוה vom Verfasser des folgenden Stücks selbst, oder er ist von späterer Hand. In jedem Falle soll dadurch angedeutet werden, der vorgenannte אלהים sey יהוה selbst. Dieser Nahme ist nun aber erst unter Moses aufgekommen (2 B. Mos. 3.), also kann er nicht wohl vor Moses gebraucht seyn. Auf der andern Seite scheint aber das folgende Fragment doch älter, als Moses? Es bleibt also wahrscheinlich, daß יהוה erst zu Moses Zeit oder späterhin hinzugesetzt sey. Nun könnte man aber fragen: warum ist er dann nicht auch zum ersten Fragment hinzugesetzt? Die Entscheidung dieser Frage kommt ganz auf die Bestimmung an, wie und wovon die einzelnen Kapitel und Fragmente der ganzen Genesis so zusammengesetzt sind, wie wir sie jetzt erblicken; oder mit andern Worten, wie und wann sie ihre jetzige feste Ordnung erhalten haben. Da wir hievon so gut wie nichts zuverlässig wissen; so können wir auch jene Frage nicht befriedigend beantworten.

Der Hauptgedanke, wovon der Verf. dieses Fragments ausgeht, ist Ausbildung der Erde, und der Hauptzweck, Schöpfungsgeschichte des Menschen, woran sich dann die Erklärung von dem Ursprunge des Uebels in der Welt, besonders des physischen, als einer Folge des moralischen, knüpft. Er nimmt also folgenden Gang.

1) Die Erde stand da, aber es hatte noch nicht geregnet, also waren auch noch keine Pflanzen da; auch war der Bearbeiter derselben, der Mensch noch nicht da. V. 5.

2) Jetzt entstieg der Erde ein Nebel und tränkte sie; es konnten nun also auch Pflanzen entstehen. V. 6.

3) Nun bildete Gott den Erdensohn aus Staub der Erde, und blies ihm einen Lebenshauch ein, wodurch das Erdengebilde zum lebenden Wesen wurde. V. 7.

4) Die Erde war nun schon ein schöner Garten Gottes geworden, worin der Mensch leben konnte. Dahin setzte Gott den belebten Erdensohn. V. 8.

5) Auch hatte Gott schon alle die Bäume wachsen lassen, die dem Auge lieblich sind, und deren Früchte dem Geschmacke behagen. Ja! es standen schon Bäume da, die eine Panacee für den Menschen sind, und die sogar sein moralisches Gefühl erproben können. V. 9.

6) Es waren auch schon Flüsse da, die von dem Garten Gottes ausflossen, und das Land der goldenen Zeit begränzten. V. 10-15.

7) Es war der Mensch, der diesen Garten Gottes durch Bebauung desselben als sein Eigenthum verwalten sollte. V. 15.

8) Aber es waren bis jetzt noch keine Thiere da. Auch diese bildete Gott, und brachte sie in Gesellschaft

mit

mit dem Menschen. Nur fand er keines darunter ihm völlig ähnlich *). V. 20.

9) Auch eine Gehülfinn, ihm völlig ähnlich, bildete Gott aus der Rippe des Mannes, die eben deswegen Männinn genannt wurde. V. 21-25.

Das ganze Fragment enthält also (den Rest nicht ausgeschlossen, der aber nicht zu unserm Zwecke gehört) eigentlich keine Schöpfungsgeschichte der Erde, sondern vielmehr des Menschen, und dessen, was auf der Erde mit ihm in Verbindung steht, sammt einer Beschreibung seines ursprünglichen Zustandes, und der großen Veränderung, die durch ihn mit der Erde vorgieng.

Der Verfasser ist ferner höchst wahrscheinlich ein anderer, als der des ersten Fragments. Man könnte sich schon zum Beweise darauf berufen, daß hier יהוה vorkommt, da im ersten nur אלהים stand; allein dies kann auch späterer Zusatz seyn, weil אלהים noch oft dabey steht, und außerdem wiederum Spuren vom Zeitalter des Polytheismus vorkommen, wie beym ersten Fragmente. Z. B. 3, 22. Der Mensch ist worden wie Unser Einer! Wichtiger ist schon der Grund, daß hier gewöhnlich für ברא und עשה des 1sten Kap. der bestimmtere und eigentlichere Ausdruck יצר bilden vorkommt.

Noch

*) כנגדו ist wohl nur ein Synonym von כְּמוֹ.

Noch wichtiger aber, daß die Erzählungen der beyden Fragmente in mehreren Stellen nicht übereinstimmen.

1) Im ersten wird die Erde, mit Pflanzen, Kräutern und Bäumen geschmückt, dargestellt, sobald sie geschaffen ist. Nach dem zweyten ist sie lange da, wartet aber erst auf Regen, um die Pflanzen hervorzubringen.

2) Nach dem ersten wird der Mensch geschaffen, nachdem schon Pflanzen, Bäume und Thiere da sind; nach dem zweyten entstehen Bäume und Thiere erst nach der Schöpfung des Mannes.

3) Nach dem ersten werden Mann und Weib zu einer Zeit geschaffen; nach dem zweyten zu verschiedenen Zeiten gebildet.

4) Nach dem ersten folgt die Schöpfung des Menschen bald auf die Bildung der Erde; nach dem zweyten scheint ein weit längerer Zeitraum zwischen der Schöpfung der Erde und des Menschen angenommen zu seyn.

5) Das erste enthält noch nicht die geringste Spur von irgend einer Art Philosophie oder Einsicht in die Natur. Der Verfasser desselben konnte nur ein sehr unkultivirter Mensch seyn, der am Meere wohnte, und nicht von seinem Fleck gegangen war, um sich alles so zu denken, wie er es darstellt. Der Verfasser des zweyten hergegen hat schon einen Grad von physischer, historischer und geographischer Kenntniß. Er weiß schon, daß Pflanzen durch Regen und aufsteigende Nebel wachsen müssen; er kennt schon Ackerbau, Gold und Edelsteine

steine u. s. w. Er kennt schon Ströme und Länder, die gewiß erst im spätern Alter des Menschengeschlechts ihre Nahmen erhielten. Es scheint sogar schon eine Art von Kunstkenntniß hindurch. Er scheint schon gewußt zu haben, daß man aus Thon Thiere und Menschen bilde; denen nur blos Leben fehle, um das zu seyn, was lebendige Thiere und Menschen sind.

Also ist es wohl ausgemacht, daß der Verfasser dieses Fragments ein anderer alter Sänger ist, als der des ersten, und schwerlich ganz so uralt, als der des ersten, wegen der Spuren eines Zeitalters höherer Kultur, dergleichen offenbar der Ackerbau ist.

Diese Schöpfungsgeschichte des Menschen ist nun höchst wahrscheinlich wieder nichts anders, als menschliche Vorstellungsart, als ein sehr alter Versuch, die Entstehung des Menschen zu erklären, woraus sich auf die eigentliche historische Entstehung des Menschen nicht sicher genug schließen läßt.

Einige Interpreten und Theologen haben schon längst etwas der Gottheit unanständiges in dieser Art der Schöpfung gefunden, besonders in der Schöpfung des Weibes. Man giebt daher das letzte für einen Traum aus. Adam träumte, daß ihm dieses geschehen, und indem er erwachte, stand das Weib vor ihm da! Nun wandte er den Traum auf sie an. Diese Erklärung ist allerdings sehr geniereich; allein die folgende bleibt vielleicht noch annehmlicher.

Weit natürlicher läßt sich alles erklären, wenn man das Ganze als ein sehr altes Philosophem, als Versuch eines sehr alten Barden ansieht, der sich und andern die Art der Schöpfung des Menschen erklären wollte.

Wie der Mensch eigentlich geschaffen worden, und auf die Welt gekommen sey, ist wohl für seinen jetzigen Standpunkt eben so unerklärlich und unbegreiflich, als wie ein Halm aus dem Korne hervorwächst, und wie noch alles in der Schöpfung sich fortpflanzt. So weit wir mit dem beschränkten Auge unseres Geistes sehen, war es theils nicht möglich, unserm jetzigen Verstande so manches begreiflich zu machen, theils aber uns auch zu wissen nicht nothwendig. So geschah z. B. die Schöpfung auf eine unmittelbare übersinnliche Weise, und ein übersinnliches Faktum kann in der Sinnenwelt zwar gedenkbar, aber nicht begreiflich werden. Ferner ist es für die Religion wenigstens nicht Noth, zu wissen, wie der Mensch eigentlich entstanden ist.

Aber es ist sehr begreiflich, daß sich mehrere Menschen angestrengt haben, die Art der Entstehung ihres Geschlechts zu ergründen, und sie zum Gegenstande des Nachdenkens zu machen. Man dachte darüber nach, wie der Mensch wohl ursprünglich entstanden seyn mögte, und versuchte es, die Art seiner Entstehung zu beschreiben oder zu erklären.

Dergleichen Beschreibungen waren wiederum Hymnen oder Gesänge, als das natürliche Geistesprodukt ihrer

ihrer Zeit; dienten auch zur Verherrlichung des Schöpfers, und wurden wahrscheinlich auch bey der Feyer zum Andenken an die höchst erfreuliche Schöpfung mit abgesungen. Wenigstens leitet die Analogie des Alterthums, so wie der Gebrauch halbkultivirter Völker späterer Zeit, auf diese Vermuthung.

Solch einen sehr alten Versuch haben wir nun glücklicher Weise noch. Er ist gewiß der beste in der uralten Zeit gewesen, und eben deswegen der Aufbehaltung würdig geachtet. Es bleibt also wohl der Mühe werth, zu sehen, welchen Gang die Vorstellung eines Urmenschen über diesen Gegenstand, die Entstehung des ersten Menschen, genommen hat.

1) Sein Hauptgedanke ist: der Mensch ward aus Staub gebildet. Woher hat er diese Vorstellung? Es kann der Veranlassungen mehrere gegeben haben, die wir nicht mehr ergründen können; allein die wahrscheinlichsten zu bemerken, wird nicht unerlaubt seyn. Das Erste, was einem hier einfallen muß, ist der Nahme des Menschen, da es bekannt ist, daß Nahmen und Redensarten in der ältesten Zeit die nächsten Veranlassungen zu Erklärungen, Vorstellungsarten und Philosophemen gegeben haben. Der Verf. fand folgenden Sprachgebrauch vor sich. Der Mensch hieß אדם, und die Erde אדמה. Die Verwandtschaft beyder Worte ist offenbar; so daß man eigentlich אדם Sohn der Erde übersetzen sollte. Dieser Sprachgebrauch konnte auf den sehr natürlichen Gedanken leiten, daß also der erste

Mensch wohl aus Erde gebildet seyn möge. Dazu gesellte sich eine andere Wahrnehmung, die schon an und für sich allein auf eben den Gedanken hinführen konnte. Eine einfache, tägliche Erfahrung ergiebt es, daß der thierische Körper, also auch der entseelte Mensch, wieder zu Staube wird. Hatte der Verf. nur Einmal diese Erfahrung gemacht, und wer wird es läugnen, daß er sie vielfach machen konnte? so war der Uebergang zu der Vorstellung sehr leicht: also ist er auch ursprünglich aus Staub gebildet! Diese Wahrnehmung ist aber gewiß älter, als jener Sprachgebrauch selbst, und dieser daher höchst wahrscheinlich von jener abzuleiten; allein sie mußte sich immer erhalten, und jene Erfahrung immer wieder gemacht werden, so oft der thierische Körper wieder in Staub zerfiel. Sie blieb also wenigstens die Bestätigung zur Unbezweifelbarkeit jener Vorstellung selbst. Vergl. 3, 19.

Nun fehlt es noch an einem Mittelbegriffe, der dem Verf. Veranlassung zu seiner Vorstellung gab, wie der Mensch aus Staub zum lebendigen Wesen wird. Dieser scheint durchaus in der Erfahrung zu liegen, daß man aus Thon Gestalten nachbilde, vielleicht gar schon Menschengestalten. Lebte er in Aegypten; so ist dieses gar nicht unwahrscheinlich, da man dort sehr früh Figuren von lebenden Gestalten nachbildete, sie mogten übrigens so roh seyn, als sie wollten. Der Verf. nahm wahr, daß einem solchen Gebilde nichts weiter als ein lebendiger Odem fehle, um das zu seyn, was es ohngefähr

fähr vorstellte. So wie nun der Mensch seinen Lebensodem aushaucht, und dann todt, oder eine nur noch körperliche Gestalt ist; so ließ er ihn durch die Einhauchung dieses Odems zum Leben kommen. Gott hauchte der aus Staub gebildeten menschlichen Figur den Lebensodem ein, und so stand der Mensch lebendig da!

2) Das Weib läßt er aus dem Gebeine oder der Rippe des Mannes gebildet werden. Eine sonderbare Vorstellung dem ersten Anblicke nach, worüber auch oft genug gespottet ist; allein es läßt sich nicht weiter darüber spotten, und die Vorstellung bleibt nicht mehr so äußerst sonderbar, sobald man nur dem Ideengange des Verfassers weiter nachdenkt, und unbefangener Forscher uralter Ideen ist.

Wir wollen wiederum zuerst von dem Sprachgebrauche ausgehen, den der Verf. vor sich fand. Der Mann hieß אִישׁ und die Frau אִשָּׁה Männinn. Dieser Sprachgebrauch war der Idee sehr hold, daß sie wohl ursprünglich vom Manne genommen seyn möge. Wir schwimmen hier auch nicht blos in dem Meere der Vermuthungen, sondern es wird ausdrücklich auf diese Idee hingewinkt, Kap. 2, 23. Die Sprache selbst ist aber wiederum, wie vorher, von einer einfachen Wahrnehmung ausgegangen, die in der Anhänglichkeit und Liebe der Weiber zu den Männern gegeben wurde. Man bemerkte, daß das Weib als das schwächere Geschöpf (sexus sequior) unzertrennlich von dem Manne ist (דבק באשתו), wenn er sich gleich oft nur wenig um

sie

sie bekümmert; daher der Sprachgebrauch Männinn; und dieser Umstand bestätigte dann wieder den Schluß, daß sie wohl ein Theil des Mannes selbst seyn müsse. Dieser Ideengang ist abermals nicht bloße Vermuthung, sondern wird ebenfalls ausdrücklich 2, 24. angedeutet.

Es fehlt uns nun noch der Mittelbegriff. Das Weib ist ein Theil des Mannes; es ist der schwächere Theil: aber warum gerade aus dem Gebeine oder der Rippe des Mannes gebildet, und nicht vielmehr aus dem Fleische, da doch hiedurch mehr die Schwäche und Weichlichkeit desselben angedeutet worden wäre, als durch das Gebeine, welches Symbol der Stärke ist? Zwey Wege bleiben mir hier nur wahrscheinlich, die auf diesen Mittelbegriff hingeführt haben können.

Entweder liegt der Grund dazu in einem Ausdrucke der Ursprache, das ist mein Fleisch und Bein! für: das ist ein Wesen, wie ich! oder nach dem spätern Sprachgebrauche: das ist mein Blutsverwandter! So sagte Laban zu Jacob: du bist mein Fleisch und Bein, d. h. du bist mein Blutsverwandter! 1 B. Mos. 29, 14. Fand der Verfasser in der alten Tradition, oder auch zu seiner Zeit, den Ausdruck vor, daß das Weib Fleisch und Bein des Mannes hieß; so war es sehr leicht, daß er ihn im eigentlichsten Sinne für seine Beschreibung nutzte, und den Schluß zog, das erste Weib müsse wohl aus dem Gebeine des Mannes gebildet seyn. Hier konnte er nun nichts Schicklicheres wählen, um zugleich die Liebe des Weibes zum Manne zu erklären,

als

als ein Gebein aus dem Innersten des Mannes, das seinem Herzen nahe war; als eine Rippe, die dem Manne immer fehlen konnte, um noch ganz Mann zu bleiben. Oder aber der Grund zu dem Mittelbegriffe des Verfassers liegt blos in der zulezt bemerkten Ideenreihe, woraus es auch schon erklärlich wird, warum er gerade eine Rippe des Mannes wählt. Indessen halte ich den ersten Weg für wahrscheinlicher.

Man darf hiebey nicht fürchten, daß dem alten Barden zu viel Sinn für weichere Gefühle der Liebe und des Anstandes angedichtet wird; denn es ist dieser Sinn in der ganzen Folge sowohl dieser Erzählung als des 3ten Kapitels, wie im Sonnenscheine, sichtbar. Ein augenscheinliches Beyspiel ist gleich dieses, daß er den Mann einschlafen, und während dieser Zeit das Weib gebildet werden läßt, um der Bildung des Weibes so viel Anstand und Würde, als möglich, zu geben. Aber auch im folgenden Kapitel, wo der schlüpfrige Gegenstand der ersten fruchtbaren Liebe behandelt wird, zeigt sich offenbar so viel Würde und Anstand in der Phantasie des alten Sängers, daß er ganz von der Einfalt, Unschuld und Liebe der uralten, einfachen, goldenen Zeit durchdrungen gewesen seyn muß.

Aus beyden Fragmenten können nun folgende Resultate für die Philosophie und Theologie abgeleitet werden.

Aus dem ersten:

1) Das ganze Kapitel handelt nicht von der Schöpfung im eigentlichen Sinne des Worts, oder der Materie, sondern setzt sie voraus. Ob dies aber eine ewige Materie sey, oder Trümmer einer ältern Welt, läßt sich nicht entscheiden; nur ist es nicht wahrscheinlich, daß der Verf. an eine ewige Materie gedacht haben sollte, die wohl kein Begriff seiner Zeit war. Allein so viel bleibt ausgemacht, daß das Fragment nur die Bildung der gegenwärtigen sichtbaren Welt beschreibt.

2) Es wird am schicklichsten für ein uraltes Philosophem gehalten, für eine uralte kosmogonische Nachricht oder kosmogonischer Versuch. Der Philosoph sieht nemlich nicht ein, warum vor der jetzigen Ordnung Unordnung hätte vorhergehen müssen, wie sie das Fragment darstellt. Nur der Dichter folgt seiner Einbildungskraft, und stellt sich vor, wie es wohl ausgesehen haben mögte, als noch alles unter einander lag, und ehe die Scheidung der Elemente vor sich gegangen war.

3) Das Geschaffene ist die ganze Welt, so weit der sinnliche Mensch einen Begriff davon hat. Er denkt sich unter Welt gewöhnlich nur das, was er davon erblickt. Wir machen es nach unserer gewöhnlichen Denkungsart nicht anders. Die Erde denkt er sich als Mittelpunkt, und den Himmel als Bogen, nach dem eingeschränkten Begriffe, den nur der sinnliche Mensch davon haben kann; nach der in die Augen fallenden Perspective und dem optischen Betruge.

4) Ob

4) Ob sich der Verf. auch Dämonen gedacht habe, bleibt ungewiß; allein es ist nicht wahrscheinlich, da er nur beschreibt, was sichtbar ist. Sollte er sie irgendwo gedacht haben, so könnte dies wohl nur an zwey Stellen seyn, bey שמים oder אלהים. Allein unter שמים werden bey seiner Schöpfung nicht einmal Sonne, Mond und Sterne begriffen, die der Verf. erst hernach hinansetzt. Hat er sie aber unter אלהים begriffen, so waren sie nicht dem Weltschöpfer untergeordnete Wesen; sondern Weltschöpfer selbst.

5) Alles wird als Geschöpf Gottes angesehen, nicht blos das Große und Auffallendste, sondern auch das Kleinste. Besonders scheint der Verf. auch noch die Absicht gehabt zu haben, der Verehrung von Sonne, Mond, Sternen und Thieren entgegen zu arbeiten, die ein Gegenstand der Verehrung bey andern Nationen des höchsten Alterthums waren.

6) Auch der Mensch ist Geschöpf Gottes. Wie er es geworden ist, sagt der Verf. nicht. Der Mensch braucht es auch nicht zu wissen, so wenig er die Art der Sonnenschaffung zu wissen braucht. Ob mehrere Paar Menschen zugleich an mehrern Orten geschaffen sind, oder nur ein Paar an einem Orte, bleibt unentschieden, und läßt sich aus diesem Fragmente nicht erweisen *).

7) Ein

*) Auch nicht aus 1 B. Mos. 5, 1-3., wo entweder eine andere Sage herrscht, oder die erste nur wiederholt wird. Vergl. des gelehrten Hrn. Prof. Bruns Unter-

7) Ein guter Gott ist das Princip alles Wirklichen, und was er schuf, war gut.

8) Die Schöpfung geschah auf die erhabendste Weise, durch den bloßen allmächtigen Willen Gottes.

9) Sie geschah in der Zeit; denn die Welt geht stückweis hervor; auch liegt es ganz in der Vorstellungsart gewöhnlicher Menschen, sich den Schöpfer, wenn er wirkt, in der Zeit zu denken. Daß aber diese Schöpfung vor ohngefähr 6000 Jahren hervorgegangen sey, ist ganz unerweislich. Es gründet sich diese Behauptung auf die Verbindung des zweyten Fragments mit dem ersten. Im ersten steht אדם *collektive*; im zweyten ist es ein einzelner Mensch. Weil nun der Ordner oder Sammler, er sey Moses, oder ein anderer, das erste mit dem zweyten verband, woraus erhellet, daß der erste Mensch Kains und Abels Vater war; so hat man dann eine Zeitrechnung für die Schöpfung der Welt daraus gefolgert *).

Die-

tersuchung der ältesten Sagen von der Entstehung des Menschengeschlechts, im 2ten Th. des N. Repert. für bibl. und morgenl. Litteratur, vom Hrn. Prof. Paulus herausgegeben.

*) So lange man bey solchen Zeitrechnungen im Allgemeinen stehen bleibt, wobey es auf eine 500 Jahre nicht ankommt, ist nichts dabey zu erinnern, denn unsere Erde kann eben so gut 8000 als 6000 Jahre alt seyn; allein wenn man sich mit Decennien, einzelnen, ja wohl gar halben Jahren quält, so kann sich der Kenner der morschen Stützen, worauf die älteste Chronologie

Diesen Fehlschluß hätte man sehr wohl vermeiden können, wenn man nur mit einiger Aufmerksamkeit die Lücken wahrgenommen hätte, die sich in dem Zusammenhange der Erzählung des ersten Buchs Mosis, wie wir ihn lesen, offenbar verrathen. Die alten Nachrichten sind nicht so genau geordnet, daß nicht Widersprüche und Mängel bemerklich würden. Das zweyte Fragment widerspricht dem ersten in manchen Stellen, wie wir bereits gesehen haben, und auch die folgende Erzählung hat ihre großen Lücken an mehrern Stellen. Nur eine zum Beyspiel, Kap. 4, 14. 15. Kain fürchtet sich, daß ein jeder, der ihm aufstoße, ihn erschlagen, oder die Blutrache an ihm üben werde. Gott zeichnet ihn deswegen aus, damit dies nicht geschehe, und im Fall, daß es geschähe, soll eine harte Strafe wegen der Blutrache statuirt werden. Man sieht sonnenklar, daß diese Geschichte aus einem Zeitalter ist, wo nicht blos die Blutrache schon florirte; sondern sogar anstößig geworden war, daß man Vorkehrungen dagegen unter göttlicher Auctorität zu treffen anfieng. Und wie war auch dies anders zu erwarten, da sich ein Theil der Menschen von dem unsteten und flüchtigen Nomadenleben schon zu dem stätigen Leben des Ackerbaues bequemt hatte (vergl. 4, 2.), der den Keim zur gesitteten und kultivirten Lebens-

gie beruht, des mitleidigen Lächelns nicht erwehren, daß Gelehrte ihre schätzbaren Kräfte so sichtbar vergebens verschwenden.

bensweise legt, wobey die Blutrache sehr unbequem fallen mußte. Bleibt man aber blos bey dem buchstäblichen Zusammenhange unserer Erzählung, und will sie nicht als fragmentarisch anerkennen; so paßt das Ganze sehr übel zu einander; denn worauf soll sich ein jeder beziehen, da nur noch Adam übrig ist?

Aus dem zweyten Fragment ergeben sich folgende Resultate.

1) Es ist darin ebenfalls ein altes Philosophem über die Art der Entstehung des Menschen enthalten; ein anthropogonischer Versuch besonders auch in der Absicht gedichtet, das physische Uebel in der Welt zu erklären, und den guten Gott dabey zu rechtfertigen. Dieses physische Uebel ist eine Folge des moralischen, das zum erstenmahle bey der Ueberschreitung eines göttlichen Gesetzes unter den Menschen sichtbar wurde.

2) Es setzt die Schöpfung Himmels und der Erde voraus, und spricht nur von der Verschönerung der Erde, in Beziehung auf den Menschen. Sie war ein schöner Garten Gottes, zum Nutzen und Vergnügen des Menschen.

3) Es läßt das ganze Menschengeschlecht von einem Menschen abstammen, dessen Nachkommen sich über die ganze Erde verbreitet haben. Er heißt Adam, und dieser Nahme ist für uns das Symbol des ersten Menschen, ohne daß man gerade unter dem ersten Menschen das bestimmte nominelle und reelle Subjekt, Adam, zu denken braucht.

Das

Das N. T. wiederholt nun die allgemeinen Wahrheiten, daß Himmel und Erde sammt ihrer Fülle von Gott erschaffen sind. Außerdem aber noch, daß auch alle Dämonen Gottes Geschöpfe sind. Col. 1, 10.

Wie geht es aber zu, daß solche Philosopheme, denen eine Thatsache oder Wahrheit überhaupt zum Grunde liegt, in der Folge durchaus historisch genommen und geglaubt werden? Die scheinbare Schwürigkeit, welche bey der Lösung dieser Frage entsteht, ist, wenn ich nicht irre, Hauptursache, warum noch viele unserer gelehrten Zeitgenossen abgeneigt sind, die Erklärung durch Philosopheme anzunehmen. Es giebt noch viele Theologen, die dafür halten, daß der guten Sache der Bibel durch eine solche Erklärung Eintrag geschehe, und die nicht ohne eine gewisse Aengstlichkeit darauf zurückblicken können. Diese sehr schätzbaren Männer wollen nur einen weitern Gesichtskreis fassen, als der ihrige seyn muß, sobald jene Aengstlichkeit herrscht, und den ganzen Zustand überschauen, worin wir uns jetzt mit unserer Theologie und Religion befinden, um die gewissenhaften Bedenklichkeiten, wie den Nebel vor der Sonne, verschwinden zu sehen.

Es ist wahrhaftig nicht das Geschäfft des Verfassers dieser Abhandlung, der guten Sache der Bibel und der Religion zu schaden; sondern es ist vielmehr sein eifriges Bestreben, ihr mit Anstrengung aller seiner Kräfte,

welche ihm die Vorsehung verleihet, aufzuhelfen, und dem Spotte zu wehren, der größtentheils aus Unkunde über unserer Theologie und Bibelsprache schwebt; um den weiten und mächtigen Eingriffen der Lauigkeit und Gleichgültigkeit gegen unsere Religion zu steuren, die zum Theil mit daher entstanden sind, daß man die lichtvollen Grundprincipien derselben zu sehr in den Hintergrund stellte, und sie noch mehr durch ein nebelichtes Gewebe der Kunst verhüllte, wodurch die Kraft der Religion dem Herzen und dem moralischen Sinne des Menschen, wofür sie doch hauptsächlich dienen soll, zu sehr entrückt wurde. Dieses Geschäfft glaubt er mit allen den ehrwürdigen Theologen gemein zu haben, die jetzt in Schriften für die gute Sache der Bibel und Religion arbeiten, und sie dadurch dem denkenden Theile des grössern Publikums zu empfehlen suchen. Er sucht also auch hierin mit ihnen die Erfüllung seines Berufs und seiner Pflicht.

Dieses auf den gegenwärtigen Fall angewandt, so wird fürwahr der guten Sache der Bibel durch diese Erklärungsart nicht geschadet, sondern ihr vielmehr aufgeholfen. Wer kein Neuling in den Schriften wider die Bibel, oder auch nur im Conversationstone des gemeinen Lebens ist, dem kann es nicht unbekannt seyn, daß die Sprache und Erzählungen der Bibel gar häufig ein Gegenstand des Spottes werden. Ein Hauptgrund liegt zum Theil darin, daß man keinen gehörigen Sinn für das hohe Alterthum hat, worin sie geschrieben ist;

keine

keine Fähigkeit, sich auf den Schwingen einer regelmäßigen Phantasie einige Jahrtausende zurück in die Vorwelt und Urwelt heben zu lassen, um das ganze einfache Gebilde der damaligen Denk- und Handelsweisen zu überschauen: sondern daß man unbillig und unweise zugleich alles nach dem Maaßstabe unserer Zeit messen will, wobey freylich eine lächerliche Lücke erscheint, die unausgefüllt bleibt, weil der Uebergang von Jahrhunderten zu Jahrhunderten, oder gar nur von Jahrtausenden zu Jahrtausenden in der Gedankenreihe fehlt und vermißt wird.

Ein anderer Grund liegt aber auch darin, daß man ehemals nicht die vernünftigsten und leichtesten Erklärungen wählte, die aus dem Geiste jener alten Zeit geschöpft, und dem Geschmack der gegenwärtigen Zeit angepaßt waren; sondern immer nur die sonderbarsten und schwersten, die von dem Geiste jener und dieser Zeit himmelweit verschieden waren. Daher kam es dann, daß die Theologie wie verlassen da stand, wenn sie von den sogenannten Deisten und Atheisten selbst unsers Jahrhunderts befehdet wurde, die sich zum Theil noch billig genug nach den Erklärungen der Theologen umgesehen, aber daraus nicht viel für die Ueberzeugung des Gegentheils von ihren vorgefaßten Meinungen gewonnen hatten.

Durch eine Erklärungsart also, die aus dem Geiste des Zeitalters, dessen Document man erklärt, gehoben ist, und die sich durch Vernunftmäßigkeit sowohl als

durch Leichtigkeit empfiehlt, wird durchaus der guten Sache der Bibel ein wahrer Dienst erzeigt, und so wird man denn nun auch einsehen, daß jene Aengstlichkeit nur sehr schwach begründet ist, und aufhören muß.

Was nun aber den Geist der alten Zeit selbst betrifft, wovon die Theologen nichts wissen wollen, mit denen ich es jetzt zu thun habe; so können sie ihn unmöglich weiter verkennen, sobald sie sich nur um das Studium der Classik bekümmern wollen. Dies ist der einzige Weg, ihn bis zur Ueberzeugung zu gewinnen; aber ohne ein solches Studium der ältesten Classiker, also der Griechen, kann man auch den Genius des A. T. nicht wohl fassen und festhalten.

Nur in dieser Voraussetzung darf eine sichere Hoffnung gefaßt werden, daß folgende Beantwortung jener zuvor aufgeworfenen Frage, des Zwecks der Ueberzeugung nicht ermangeln kann.

Es muß wohl zugegeben werden, daß die spätere Zeit solche uraltesten Philosopheme durchaus historisch glaubte; allein es folgt noch nicht daraus, daß sie es auch wirklich sind. Die spätere Zeit thut dieses gewöhnlich, und der Grund liegt darin, daß die grauen Weisen ihnen ein historisches Gewand angelegt hatten; nicht absichtlich um den jünger lebenden einen Trug vorzuspiegeln, sondern nothgedrungen und ganz nach der gewöhnlichen Weise, weil es die Sprache und Vorstellung der Zeit so mit sich brachte. Es konnte nemlich nicht wohl anders seyn, da solche Philosopheme zu einer Zeit

entstanden, wo die Sprache noch keine Abstracta hatte, und man überhaupt abstracter Ideen noch sehr ermangelte. Die einzige Art der Darstellung einer Wahrheit ist zu dieser, d. h. der frühesten Zeit, Sprache und Handlung, oder Dialog verbunden mit Handlung, und dies ist zugleich ein Charakter der Poesie für unsere Zeit.

Späterhin ist man aber von ihrer Entstehung nicht mehr genau genug unterrichtet, und man denkt nun nicht mehr daran, daß diese Art der Darstellung oder Einkleidung ein Zeitbedürfniß war; sondern man hält die Darstellung selbst, so gut wie das Factum, das zum Grunde lag, und dargestellt werden sollte, für lauter Geschichte.

Man denke sich nemlich, daß solche Philosopheme oder *dichterische* Versuche über eine Wahrheit Jahrhunderte und Jahrtausende herablaufen, immer wieder aufs Neue erzählt, gesungen oder gelesen werden; wie ist es denn anders möglich, als daß man sie endlich durchaus für Geschichte hält, nachdem man sie schon so oft im Tone der Geschichte gehört hat, und nicht mehr weiß, daß dieser Ton die Fülle für alle Wahrheit damaliger Zeit war, als sie entworfen wurden?

Nicht anders gieng es den Griechen mit ihren alten Kosmogonien, Geogonien und Anthropogonien, wovon sich noch Bruchstücke im Homer, Hesiodus u. s. w. finden. Der größte Theil eines Stammes, der sie in seiner Mitte aufbewahrte, hielt sie in der spätern Zeit gewiß für ganz historisch, wenn sie gleich nur aus Tra-

diton uralter bildlicher oder symbolischer Sprache, und aus Dichterideen zusammengesetzt waren.

Nicht anders würde es mit unsern moralischen Faktionen gehen, wenn sie in eben eine solche Sprache, und in eben ein solches historisches Gewand eingekleidet, Jahrhunderte durchwanderten, bis man ihre Verfasser und die Veranlassung dazu nicht mehr genau kennte. Wenigstens darf man sicher annehmen, daß sie der gewöhnliche nnd ungelehrte Mensch für lauter Geschichte halten würde. Wer mit den Ideen des gemeinen Mannes vertraut ist, weiß so schon, daß unter seines gleichen zwischen manchen Mährchen und Legenden auch alte moralische Dichtungen erzählt werden, worin Thiere handeln und sprechen wie Menschen. Die Verfasser solcher moralischer Dichtungen, die bis jetzt nur noch in der Tradition des Volks liegen, haben gewiß nicht die Absicht gehabt, ihren Zeitgenossen und den jünger Lebenden ihres Stammes einzubilden, daß die Thiere wirklich gesprochen hätten; sondern sie wollten nur eine moralische Wahrheit anschaulich darstellen, und das konnten sie nicht anders als durch Dialog und Handlung; allein der jetzt lebende gemeine Mann glaubt zum Theil wirklich an ein Zeitalter, wo es ganz gewöhnlich war, daß die Thiere sprachen.

Wenn nun der Geist des Menschen, der in seiner Ausbildung zu reinern Ideen unaufhaltbar fortschreitet, und keine Gränze seiner Vollkommenheit kennt, zu einer gewissen Höhe der Kultur gekommen ist; so tritt dann wie-

der eine Periode ein, wo er gewahr wird, daß solche uralte Erzählungen unmöglich buchstäblich historisch genommen werden können. Er stößt auf so viele Stellen, die seinen reinern Begriffen, wovon er gewiß überzeugt ist, durchaus zuwider sind, daß er sich nicht wohl von ihrer buchstäblichen Wahrheit überzeugen kann. Hier kommt es nun ganz darauf an, ob er so glücklich ist, den Sinn für die Denk- und Handlungsweisen der uralten Zeit wieder zu gewinnen, oder ob er durch individuelle Umstände verhindert, darauf Verzicht thun muß. Ist das letzte der Fall, so wirft er sich der Allegorie in die Arme. Buchstäblich kann er die Erzählung nicht glauben, seiner bessern Ueberzeugung zuwider, und sie ganz zu verwerfen, hat er auch keinen hinreichenden Grund; also es muß ein moralischer Sinn untergeschoben werden, und der Buchstabe ganz etwas anders sagen, als der geheime Sinn will. Der Buchstabe ist nur die Schale, der geheime höhere Sinn aber der Kern.

In dieser Lage waren die Alexandrinischen Juden zu Christi Zeit, und vielleicht schon früher, auch die Palästinensischen zum Theil, wie Josephus versichert, und Paulus durch die That bestätigt *). Sie allegori-

*) Vergl. Einleitung in den Brief an die Hebräer. S. 158. 159. 273. Josephus Praefat. ad Antiqq. §. 4. Τα μεν αινιττομενου του νομοθετου δεξιως, τα δε αλληγορουντος μετα σεμνοτητος etc.

gorisirten die Thore, worin die ältesten und anstößigsten Erzählungen vorkamen, denen man einen willkührlichen höhern Sinn unterschob. Die frühesten Lehrer der christlichen Kirche fuhren größtentheils mit der Allegorie fort, und es dauerte lange, bis wieder eine Periode kam, wo man das Willkührliche der Allegorie, der man auch noch nie allgemein zugethan war, einsah, und nun wiederum den buchstäblich historischen Sinn vorzog. Endlich faßte man den Geist der alten Zeit wieder auf, und sah auch zu gleicher Zeit ein, daß daraus auch die Bibel erklärt werden müsse, und nun war die wahre Ansicht gewonnen.

Bey den Griechen nahm der Geist einen andern Gang. Das Auge des weisern und gebildeteren Griechen hielt die Kosmogonien, Geogonien und Anthropogonien seiner Nation, früher für das, was sie eigentlich waren, während daß der ungebildete Theil der Nationalen sie als ganz historisch glaubte. Wir wollen aber den Vortheil der wahrern Ansicht nicht blos auf die glückliche Geistesbildung der griechischen Philosophen schreiben; sondern auch den glücklichen Zufall beherzigen. Ein glücklicher Umstand war es gewiß, daß sie mehrere dergleichen Philosopheme mit einander vergleichen konnten, deren Verfasser verschiedene Wege genommen hatten. Sie durften z. B. nicht blos bey der Kosmogonie nur Eines Stammes stehen bleiben, sondern es kamen auch andere Kosmogonien anderer Stämme von verschiedener Bildung zu ihrer Notiz. Sobald man meh-

mehrere dergleichen mit einander vergleichen konnte, gehörte eben keine übergroße Verstandeskraft oder sehr glückliche Divinationsgabe weiter dazu, die wahre Ansicht zu fassen, denn man konnte sich nun derselben kaum mehr erwehren.

Indessen blieb es nicht immer so, oder aber die ächte Vorstellungsart war nicht überall unter dem weisern Theile der Griechen allgemein, denn andere umarmten ebenfalls die Allegorie als eine Göttinn des höhern und moralischen Sinnes, der nur die alte Zeit beflügelte. Plato allegorisirte die alten Sagen der Nation; Plutarch fand es nöthig, den ihm anstößigen Stellen des Homers einen andern Sinn unterzuschieben, und Herakildes allegorisirte fast den ganzen Homer. So sind sich also die verschiedendsten Nationen, oft auch die entferntesten, zu einer gewissen Zeit und auf einer gewissen Stuffe der Kultur immer wieder ähnlich, und begegnen sich in einem Centro, wenn sie gleich von verschiedenen Punkten ausgegangen waren. Selbst die weiseste Sekte der Braminen, die Ganigueuls allegorisiren die Fabeln des ältern Vedams in ihren Schastern, und suchen die anstößigen Ungereimtheiten derselben dadurch vernünftig zu machen.

Es bleibt nun noch ein Gegenstand zu untersuchen übrig, der bis hieher verschoben wurde, weil er bey weitem der schwärigste ist, und den ich gern übergehen mögte,

mögte, wenn ich nicht den Vorwurf der Unvollständigkeit zu befürchten hätte. Er betrifft die Frage: ob diese Fragmente schon vor Moses aufgeschrieben waren; oder von ihm aufgeschrieben wurden; oder erst nach Moses niedergeschrieben sind? Ich gestehe sehr gern, daß ich diese Fragen nicht befriedigend beantworten kann; allein dieser Umstand kann mich nicht abhalten, einige Ideen darüber zu äußern, die vielleicht scharfsinnigere Gelehrte zu einer Entscheidung veranlassen können.

Die mittelste Frage kann, wie ich glaube, mit einiger Zuversicht verneint werden. Wir haben schon gesehen, daß Moses nicht der Verfasser dieser Philosopheme seyn kann, wegen der Widersprüche zwischen beyden, und anderer Schwürigkeiten, die sich nicht wohl heben lassen, sobald Moses selbst Verfasser seyn sollte. Eben dieser Umstand leitet aber auch auf den Schluß, daß er sie nicht zuerst aus der Tradition ausgehoben, und durch Schrift zu ihrer jetzigen Form gebracht haben könne; denn es treten jetzt wieder alle die eben benannten Schwürigkeiten ein, die nicht zugaben, daß er Verfasser war. Er würde sich alsdann vor Widersprüchen gehütet, und mehr geradezu auf seinen Zweck hingearbeitet haben. Der einzig mögliche Fall bliebe noch der, daß selbst Moses die uralten Nationalgesänge und Hymnen in der Tradition für höchst ehrwürdig gehalten, und sich nicht erlaubt hätte, nur etwas davon auszulassen oder zu verändern und hinzuzusetzen; sondern daß er sie

durch-

durchaus so, wie sie gesungen oder erzählt wären, an einander gereihet hätte, selbst mit Beybehaltung einzelner Worte, deren Verschiedenheit man augenscheinlich in den zwey Fragmenten bemerkt, z. E. אלהים und יהוה, oder noch besser ברא und יצר. Allein selbst in diesem Falle bliebe noch mancher Knote zu lösen, da schon in dem ersten Fragmente zwey Hymnen zusammengeflossen zu seyn scheinen; oder wenn auch dies nicht angenommen werden sollte, doch die ersten Verse des 2ten Kapitels augenscheinlich von einer andern Hand sind, den Zusatz 1, 14. 15. nicht einmal gerechnet.

Es scheint also die Bejahung des ersten Punkts der Frage die leichteste Auskunft zu geben: diese Philosopheme sind schon vor Moses geschrieben vorhanden gewesen, größtentheils *schon in ihrer jetzigen Form*, einige Interpolationen abgerechnet, und Moses, der nichts dergleichen untergehen lassen wollte, hat sie nur zusammengesetzt. Die Gewissenhaftigkeit des Moses, keine schon in Schrift vorhandenen Nationalgesänge und Dokumente vorbey zu lassen, auch nichts daran zu ändern, ist also die einzige Ursache, daß mehrere wörtlich zusammengereihete Dokumente sich in dem jetzigen Zusammenhange theils widersprechen, theils aber auch noch große Lücken übrig lassen. Man bemerkt überdem gar deutlich zwey Haupturkunden, woraus die Erzählungen der Genesis vorzüglich geschöpft sind; die eine brauchte von Gott den Nahmen אלהים, die andere יהוה.

Ich

Ich würde diese Auskunft als die vorzüglichste unter allen Erklärungen ohne Bedenken unterschreiben, wenn mir nicht noch eine Hauptschwürigkeit übrig bliebe, mit der ich nicht aufs Reine kommen kann. Sind schon beträchtliche geschriebene Dokumente vor Moses dagewesen, so fragt es sich noch: war dann dies auch in Hinsicht der Art zu schreiben, und der Materie, worauf man schrieb, damals möglich? Diesen Punkt halte ich für sehr wichtig, und will ihn deswegen der Kritik zu einer abermaligen scharfen Untersuchung empfehlen, indem ich meine Bedenklichkeiten anheim gebe.

Es gehört schon ein ziemlich hoher Grad der Kultur dazu, bis eine Nation die Kunst der Schrift gewinnt. Selbst auch dann, wenn schon ein Alphabet erfunden und geläufig geworden ist, bleibt der Zeitpunkt noch fern, wo man mit Leichtigkeit schreiben, und geschriebene Dokumente niederlegen kann. Es kommt hier ganz auf die Materie an, die vorhanden ist, und sich zu Dokumenten qualificirt. Gar manche Hypothesen lassen sich zwar denken, wie eine Nation, die nun einmal schon Schrift hat, auch darauf sinnt, eine Materie zu gewinnen, worauf sie die Schrift mit Leichtigkeit und Stetigkeit fragen läßt; aber alle diese Hypothesen werden in dem Augenblicke zweifelhaft, wo man auch nur Ein historisches Faktum aufweisen kann, welches für die Art der Schrift einer Nation zu einer gewissen Zeit entscheidet.

Es scheint mir so gut als gewiß, daß man zu Mosis Zeit und gleich darauf noch keine andere Schrift als Steinschrift unter der Nation gehabt habe. Wäre dies unbezweifelt ausgemacht; so dürfte man schwerlich an beträchtliche geschriebene Dokumente vor Moses denken; denn auf Stein läßt sich nur schwer und wenig schreiben; so könnten auch Mosis Bücher in ihrem jetzigen Volumine unmöglich von ihm selbst geschrieben seyn. Die Gründe, die mich veranlassen, zu behaupten, daß zu Moses Zeit nur die Steinschrift üblich gewesen sey, sind folgende:

1) Moses schreibt das Hauptgesetz selbst auf steinerne Tafeln, oder deutlicher, gräbt es ein. 2 Mos. 32, 15. 16.

2) Er giebt den Befehl, daß die Israeliten nach seinem Tode, wenn sie über den Jordan giengen, große Steine aufrichten, sie mit Kalk übertünchen, und alle Worte des Gesetzes darauf schreiben sollten. 5 B. Mos. 27, 2. 3. 4. 8.

Hieraus scheint sehr natürlich zu folgen,

1) daß Moses keine andere Schrift als Steinschrift kannte;

2) daß auch zur Zeit des Josua wohl keine andere als diese unter der Nation vorhanden war, denn wenn gleich die Steine mit Kalk übertüncht werden sollen, so kann dies blos zur Deutlichkeit dienen, und darf nicht so verstanden werden, als wenn man das Gesetz in die Tünche des Kalks hätte eingraben sollen, worin sich die

Schrift

Schrift kaum einige Wochen ohne Verwitterung erhalten haben würde; sondern es soll in die Steine eingegraben werden.

3) Nun ist es aber unmöglich, daß alle Befehle Gottes oder alle Worte des Gesetzes im weitern Sinne hätten in Stein gegraben werden können, wie 5 B. Mos. 27, 8. befohlen wird, ohne den halben Jordan damit zu besetzen. Man muß also תורה im engern oder engsten Sinne nehmen; entweder für die Gebote und Gesetze der ersten Gesetzgebung, die im 2 B. Mos. 20-24. enthalten sind, oder aber nur für den Decalogus, wie er sich 2 B. Mos. 20. findet. Mehr scheint auch Moses selbst nicht aufgeschrieben zu haben. Man kann nemlich im 20sten Kap. des 26sten B. Mosis sehr deutlich eine Verschiedenheit des Stils von dem vorigen bemerken. Im 20sten Kap. werden nur דברי יהוה erwähnt, Befehle, die Jehovah gegeben hat. Vom 21sten Kap. folgen משפטים Rechte, Gesetze, die Moses dem Volke vorlegen soll. Nach 24, 3. erzählt Moses dem Volke alle דברי יהוה und alle משפטים. Das Volk antwortet, es will alle דברים halten. Die schreibt nun Moses nach dem 4ten Verse auf, und dürfte vielleicht nur die des 20sten Kap. aufgeschrieben haben. Was er aber da aufschreibt, heißt im 7ten V. ספר ברית, und war wahrscheinlich dasselbe, was er nach dem 12ten Verse auf die steinern Gesetztafeln ins Reine schrieb. Vergl. 31, 18. 32, 15. 16. Dasselbe heißt hernach

דברי ,

דברי ברית, und enthält die 10 Hauptbefehle 35, 28. Die Nachricht, daß Moses das Gesetz den Leviten übergeben habe, um es in die Bundeslade zu legen, 5 B. Mos. 31, 9, 24. 25., braucht deswegen keine Unwahrheit zu enthalten, denn תורה sowohl als ספר deuten nicht blos die 5 Bücher Mosis; sondern dies ist vielmehr ein späterer Sprachgebrauch. Zu Mosis Zeit hieß תורה jeder Befehl Gottes, und ספר jede Schrift, sie sey so kurz als sie wolle. 2 B. Mos. 24, 12. 5 B. Mos. 27, 3. Das Gesetz also, was beygelegt werden sollte, kann auch im engern oder engsten Sinne verstanden werden.

Die Schwürigkeit der Steinschrift zeigt sich nun noch mehr dadurch, daß zwar die Israeliten, dem Befehle Mosis gemäß, bey dem Durchgange durch den Jordan unter Josua Steine aufrichten, aber nichts darauf schreiben. Vergl. Jos. 4. Es scheint also, als wenn die Kunst zu schreiben schon wieder sehr gesunken war. Wäre die Geschichte des Buchs Hiob, mithin auch die Zeit seiner Abfassung, nicht so räthselhaft; so würde man vielleicht eine Periode angeben können, worin die Schrift erleichtert, und von der äußerst beschwerlichen Steinschrift zur leichtern Bleyschrift fortgeschritten wäre. Hiob 19, 23. 24. Doch bleibt die Stelle an und für sich zweydeutig, je nachdem man sie erklärt. Nimmt man das ו (Vau) disjunctive, so heißt es: mit eisernem Griffel in Bley; nimmt man es aber conjunctive,

ctive, so heißt es: mit eisernem Griffel und Bley in Stein. Im letztern Falle wäre es nur ein Beweis mehr für die Steinschrift, als die älteste Schrift *).

Der Fortgang der Schrift von Stein auf Metall ist sonst sehr natürlich, und hat die Analogie des Alterthums für sich. Man geht von der härtern Masse zu der weichern über, von Stein auf Erz (Bronze), verdünntes Blech, Bley und weiches Holz. Bley ist schon eine sehr bequeme Materie; aber Tafeln von sehr weichem Holze, worin man mit dem Griffel grub, waren noch bequemer. Endlich wählt man gar Baumrinde, Baumbast und Baumblätter. Nach der ältesten sichern Nachricht von der Schreibmaterie der Griechen, bestand sie in hölzernen Tafeln, die zusammengelegt wurden, εν πινακι πτυκτῳ, Homer. Il. Z. 169. Die Römer hatten ebenfalls solche hölzerne Tafeln, aber mit weisser Farbe überstrichen, wie das Album Praetoris noch ausweiset. Ihre ältesten Gesetze waren ebenfalls auf hölzerne Tafeln geschrieben (duodecim tabulae.)

Auch liegt es ganz in der Natur der Gewohnheit, selbst die unbehülfliche Schreibmaterie bis aufs äußerste beyzubehalten, und sie nicht leicht mit einer bequemern

zu

*) Der Ausdruck ספר kann hier nichts entscheiden, wie der verehrungswürdige Jerusalem glaubte, da schon bemerkt ist, daß ספר jedwede Schrift (scripturam) bedeutet. Vergl. Jerusalems Briefe über die Mosaischen Schriften. 1772. S. 50.

zu verwechseln, wenn diese gleich schon vorhanden ist. Solon bediente sich noch der hölzernen Tafeln, die wie Schreibtafeln beweglich waren. Vergl. Harpocrat. in κυρβεις und αξονες.

Wenn gleich die Römer schon Baumrinde und Baumbast (cortex et liber) als Schreibmaterialien gebraucht hatten, und selbst das Aegyptische Papier haben konnten; so behielten sie doch noch immer die hölzernen Tafeln bey, überzogen sie aber hernach mit Wachs. Bey den halbkultivirten Einwohnern Indiens sind noch immer die Olensblätter die gewöhnliche Schreibmaterie u. s. w.

Die Schreibmaterie ist also ein Hauptpunkt, worauf es ankommt, sobald von geschriebenen Dokumenten die Rede ist. *Was mir hierüber bekannt ist, habe ich* hier zusammen zu stellen gesucht, und überlasse gelehrten Kritikern die Entscheidung. Bis dahin kann ich mich noch nicht überzeugen, daß zu Moses Zeit eine andere Schrift als Steinschrift unter der Nation vorhanden gewesen ist. In diesem Falle dürften aber schwerlich die alten Philosopheme und Nationalsagen der Genesis schon vor Moses aufgeschrieben seyn; sondern wahrscheinlicher erst nach Moses. Darüber darf man sich aber eben so wenig wundern, als man wegen ihrer Erhaltung bis dahin besorgt zu seyn braucht; denn solche uralte Versuche der ältesten Weisen entstehen gewöhnlich früher als Schrift und Litteratur. Sie pflanzen sich lange Zeit in Hymnen, Gesängen und Erzählungen mündlich fort;

gehen von einer Generation zur andern über, bis endlich die Morgenröthe der Litteratur unter einer Nation anbricht, worauf sie auch in Schrift niedergelegt werden, und einen Theil der National-Litteratur bilden. So finden wir auch die ältesten Dokumente der griechischen Litteratur, den Homer und Hesiodus mit kosmogonischen und geogonischen Fragmenten durchwebt, ohne daß man deswegen anzunehmen pflegt, diese Verfasser hätten schon aus geschriebenen Dokumenten geschöpft. Ihre Litteratur hebt ebenfalls mit solchen Philosophemen alter Weisen an, die in der ältesten Zeit immer auch Dichter sind, und scheinen aus alten Sagen und Liedern genommen zu seyn, die bis dahin noch nicht aufgeschrieben waren.

Endlich stimmt auch noch für eine uralteste kosmogonische Tradition, die lange weit und breit im Orient herumlief, die Aehnlichkeit der Mosaischen Kosmogonie mit andern des Orients. Die Grundideen dieser Kosmogonie von Chaos und Nacht, Meer und Ausbildung durch Gott, scheinen anfänglich über den ganzen Orient verbreitet gewesen zu seyn, bis eine Periode eintrat, wo sie jede Nation für sich bearbeitete; entweder beschränkte oder erweiterte, oder doch wenigstens auf ihre Weise darstellte. Unter allen diesen Bearbeitungen und Darstellungen ist nun aber die Hebräische die beste und würdigste. Sie kommt der Phönicischen am nächsten, und der Mann, welcher die Darstellung auf die Weise versuchte, wie wir sie lesen, mag ursprünglich ein Phöni-

cier

cier gewesen seyn; denn daß er am Meere gewohnt zu haben scheine, ist schon zuvor bemerkt. Gewiß finden sich noch einige uralte Ideen der Phönicier über diesen Gegenstand in der Kosmogonie des Sanchoniathons. Er soll aus den alten Phönicischen Tempelannalen, den Büchern des Thots oder Thaauts, und aus den Aussagen eines Phönicischen Priesters geschöpft haben, so daß man schon im voraus erwarten darf, er werde über die ältesten Ideen der Phönicier die beste Auskunft geben können. Im zweyten Jahrhunderte nach Christi Geburt wurden seine Schriften vom Philo aus Byblus ins Griechische übersetzt, unter dem Titel: τα Φοινικα, woraus dann wieder Eusebius schöpfte, so daß wir die Nachricht von der alten Phönicischen Kosmogonie erst durch die vierte Hand haben. Dieser Umstand macht die Sicherheit und Gewißheit ihrer Ideen sehr zweifelhaft, zumahl da es ausgemacht ist, daß Philo dem Sanchoniathon manches angedichtet hat, wozu denn auch noch Eusebius seine Mißverständnisse und Interpolationen gebracht haben mag. Dessen ungeachtet darf man nicht zweifeln, daß in dem kosmogonischen Fragment des Sanchoniathons, welches Eusebius Praep. Ev. 1, 9. seqq. aufführt, gewiß manche uralte Ideen der Phönicier enthalten sind. Wäre dies auch a priori gar nicht wahrscheinlich; so läßt es sich doch a posteriori gewiß darthun, denn es kommen Worte und Nahmen darin vor, die völlig mit der hebräischen Kosmogonie harmoniren,

welche Eusebius nicht erdichten konnte, weil er kein Hebräisch verstand, und zu deren Erdichtung auch Philo gar keine Veranlassung hatte, wie ihm Ursinus und Dodwell aufbürden wollen, da ihn die Kosmogonie der Hebräer nichts angieng, die er auch höchst wahrscheinlich nicht einmahl kannte.

Nach dieser Kosmogonie ist nun ebenfalls ursprünglich die Nacht Erebus (ערב) und das Chaos einer flüssigen Materie da, welche den ganzen Grundstoff der künftigen Geschöpfe in sich enthält, sammt dem gemeinschaftlichen Principium aller Dinge; es ist ebenfalls ein unerschaffener Geist, der das Chaos belebt, ein belebender Hauch, genannt Kolpia, (קול פיא), der verbunden mit seiner Gattinn, der Nacht Baau (בוהו), die Zeit den Ulomus (עולם) und den Erstgebornen gebiert.

Hier sind so unverkennbare gemeinschaftliche Grundideen beyder Kosmogonien, der Phönicischen sowohl als der Hebräischen, daß man wegen einer gemeinschaftlichen Tradition, woraus beyde geflossen sind, keinen Augenblick weiter in Zweifel seyn kann *).

Mit

*) Eine weitere und ausführliche Vergleichung beyder Kosmogonien hat der sel. Fulda versucht: Ueber Kosmogonie, Androgonie und früheste Menschengeschichte, im 2ten Stück der Memorabilien des Hrn. Prof. Paulus. Nur ist der Stil so schwerfällig, der Ton so weissagend, und alles so durch einander gemischt, daß man sich nicht recht herausfinden kann.

Mit diesen Ideen, die am mittelländischen Meere gangbar waren, und die vielleicht schon vom rothen Meere, wo die Phönicier ursprünglich wohnten, dahin wanderten, stimmen zum Theil auch die überein, welche über eben diesen Gegenstand am Euphrat und Tiger galten. Wir wissen glücklicher Weise auch noch etwas von der chaldäischen Kosmogonie, wie sie Berosus beschrieben, und Syncell in Bruchstücken aufbehalten hat, so daß wir noch eine deutliche Aehnlichkeit dieser Kosmogonie mit der Hebräischen, und fast gleiche Grundideen wahrnehmen können. Vergl. Syncel. Chronogr. p. 14. seqq. Euseb Praep. Ev. 9, 14. seqq. Es war eine Zeit, sagt Berosus, wo alles Finsterniß und Wasser war. Hierauf fuhr Gott Belus (בעל) herab, riß sein Weib Omoroka (המרקה oder אמרקא Flüssigkeit), das Meer in zwey Hälften, und machte aus der einen die Erde, aus der andern aber den Himmel.

Die Aehnlichkeit mit der hebräischen Kosmogonie ist hier wieder sonnenklar, und die gemeinschaftlichen Grundideen lassen sich nicht verkennen. Die Idee aber, daß eine gemeinschaftliche uralteste Tradition zum Grunde liegt, scheint mir weit annehmlicher, als daß alles dieses Verstümmelungen der hebräischen Kosmogonie seyn sollten.

Dieselbe Tradition zog sich höchst wahrscheinlich auch nach Kleinasien hin, und gieng von dort nach Griechenland über; denn es zeigt sich eine unverkennbare

Aehnlichkeit in der Beschreibung des Hesiodus, der uns die Vorstellung Kleinasiens über diesen Gegenstand aufbehalten hat. Vergl. Hesiod. Theogon. v. 116. sqq.

„Im Anfange war noch alles Chaos, bis nach und nach,
„die Erde mit der breiten Brust erschien, ein steter sicherer Sitz
„der Götter, die auf des schneeigten Olympus Gipfeln wohnen;
„bis auch der düstre Tartarus erschien, im Schooß der dunkeln Erde.
„Dem Chaos selbst entkeimte nun der Erebus, und schwarze Nacht,
„und aus der Nacht gieng Aether sammt dem Tag hervor;
„es zeugte sie die Nacht durch Liebe mit dem Erebus.
„Die Erde zeugte dann zuvörderst ihres gleichen,
„den sternenvollen Himmel, daß er sie ganz bedecke,
„den sel'gen Göttern auch ein ewig sichrer Wohnsitz werde.

Hier erblicken wir wieder eine mannichfaltige Aehnlichkeit, und die Grundideen drehen sich abermals um Chaos und Nacht, woraus die Erde und der Tag hervorgeht. Die Erde ist wiederum die Hauptsache; sie wird also auch zuerst gebildet, und dann erst der Himmel, der fast nur als Gefährte der Erde angesehen, und von ihr selbst gebildet wird. Unverkennbar ist hier ein ähnlicher Gang der Vorstellungen, wie er sich im 1sten Kap. der Genesis wahrnehmen läßt.

Be-

Bestimmter und deutlicher drückten sich aber die ersten Philosophen der Griechen über diese Sache aus, und wenn sie gleich ebenfalls ein Chaos annahmen, so übertrugen sie doch dem göttlichen Verstande die Ordnung desselben, und die Scheidung der Elemente. Unter den ältesten Griechen, die auf den Nahmen der Philosophen im eigentlichsten Sinne Anspruch machen können, ist gewiß Anaxagoras, dessen Theorie über die Schöpfung ganz kurz diese war: παντα χρηματα ην ὁμȣ, ειτα νȣς ελθων αυτα διεκοσμησεν. Kürzer, bildloser und würdiger konnte sich wohl kein Philosoph über diesen Gegenstand ausdrücken, der in einem Zeitalter lebte, wo die Abstraktion des menschlichen Verstandes noch nicht zur metaphysischen Reinheit hindurchgedrungen war.

Von den Griechen haben endlich die Lateiner ihre kosmogonischen Ideen erhalten, und daher hat auch Ovid sein Chaos, so daß die ursprünglichen und individuellen Vorstellungen der Lateiner über die Schöpfung für uns verloren, oder doch bis zur Unkenntlichkeit verwischt sind.

Man sieht, welch ein weites Feld der Vergleichung mehrerer Kosmogonien zur Bearbeitung für einen jungen Gelehrten noch offen steht, wovon einiges hier zum Theil nur berührt, zum Theil aber auch ganz übergangen ist, wohin z. B. die Kosmogonien der Indier, Sinesen und anderer Völkerschaften gehören.

Zweyter Abschnitt.
Schöpfung aus Nichts.

Alles, was hierüber in der Dogmatik gesagt wird, ist theils Folgerung aus der Bibel, deren einzelne Ausdrücke Veranlassung zu dieser Theorie gegeben haben, theils aus der Philosophie, welche der Bibel wiederum zu Hülfe gekommen ist.

Was wir von Gott geschaffen erblicken, nennen wir Welt. Dieser Ausdruck ist aber sehr vieldeutig geworden, je nachdem man ihn in der gemeinen oder philosophischen Sprache angewandt hat. Bald heißt Welt im gemeinen Leben

1) die Erde mit allen ihren Geschöpfen; bald
2) Himmel und Erde, in sofern der Himmel in einem Verhältniß zur Erde erschaffen seyn muß.

Dies ist der populäre Sprachgebrauch, der sich aber noch nicht auf eine erste Materie oder einen Urstoff bezieht. Daran denkt der gewöhnliche Mensch nicht, sondern setzt sie gemeiniglich voraus, und wenn er sagt, die Welt ist von Gott erschaffen, so will er nur damit andeuten, Himmel und Erde ist von Gott gebildet.

Im philosophischen Sinne bekommt der Ausdruck Welt aber eine weit bestimmtere und mehr umfassende Bedeutung, wonach man einen kosmologischen und teleologischen Begriff festsetzen kann. Nach dem ersten ist die Welt

3) der Inbegriff aller möglichen außer Gott existirenden Dinge.

Hiezu muß sich nun aber noch der teleologische gesellen, um den höchst bestimmten Begriff von der Schöpfung der Welt zu gewinnen. Hiernach wird die Welt

4) als ein in sich vollendetes System der Wesen gedacht, worin die Vernunft Endzweck ist.

Der dritte und vierte Begriff passen nun aber nicht wohl auf die Genesis, denn da ist Welt nur ein gewisser Zusammenhang von schon vorhandenen Kräften, der Himmel und Erde ausmacht. Also herrscht da, wie natürlich, der populäre Sprachgebrauch, und Himmel und Erde macht dort die Welt aus.

Daß nun aber auch die Welt im philosophischen Sinne Geschöpf Gottes sey, ergiebt schon das vernünftige Nachdenken.

Schon der Vernunftbegriff eines nothwendigen Wesens deutet einen letzten unbedingten Grund an, durch welchen alles Bedingte, d. h. die Welt, da ist. Unser Verstand bedarf eines letzten nothwendigen Grundes, damit nicht etwas außer Gott in sich selbst seinen Grund habe. Könnte man es aber nur von irgend einem Dinge behaupten, daß es unabhängig von Gott gedacht werden müßte; so würde dieser Begriff wiederum alles Interesse für unsere Vernunft verlieren. Hieraus ergiebt sich also die Nothwendigkeit desselben für unsern Verstand, und zu gleicher Zeit auch dieses, daß, wenn

er einmahl aus Bedürfniß unserer Vernunft angenommen ist, die Schöpfung der ganzen Welt im kosmologischen Sinne daraus folge; denn auf der einen Seite ein nothwendiger unbedingter letzter Grund, und auf der andern Seite etwas ohne solchen letzten Grund ist ungedenkbar, oder läßt sich wenigstens nicht reimen.

Wir entdecken ferner, daß alles in der Welt in dem genauesten Zusammenhange steht. Dieser Zusammenhang würde uns unerklärbar seyn, wenn er von mehrern unabhängigen Kräften abhängen sollte. Denn wir können nur eins von beyden annehmen: entweder hätte er seinen Grund in einer unabhängigen Kraft, oder in mehrern. Das Letzte läßt sich nun bey einem harmonischen Zusammenhange nicht wohl denken; sondern es bliebe weit eher zu fürchten, daß die Welt alle Augenblicke einer Zerstörung unterliegen, oder ihr doch wenigstens ausgesetzt seyn würde. Hat sie aber ihren Grund nur in einer unabhängigen Kraft, so ist diese eine für die Erscheinung des Ganzen hinreichend, und weit gedenkbarer als mehrere.

Wir entdecken ferner in der Welt zahllose Einrichtungen als Werke der Absicht und des Zwecks, die ihren Grund in den bestimmenden Ideen eines Wesens haben müssen, das alle vernünftige Realitäten in sich vereinigt, und die höchste Zweckmäßigkeit auch außer sich hervorbringen konnte. Würde man noch entdecken, daß sich alle diese Zwecke und Absichten nur zu einem Endzwecke vereinigten, und daß sich alles wie Theile zu einem

einem Ganzen verhielte; so wäre der Schluß der allerregelmäßigste, daß alle diese Zwecke sammt dem Endzwecke ihren Grund nur in einer allervollkommensten Intelligenz hätten; denn es wäre wohl gedenkbar, daß mehrere vollkommnere vernünftige Wesen mehrere vernünftige Zwecke beabsichtigten, nicht aber so wohl, daß mehrere sich in einem Endzwecke koncentrirten, abgerechnet, daß der Begriff einer allervollkommensten nothwendigen Intelligenz, die für alles hinreicht, wieder müssig würde, und ohne weiteres Interesse bliebe. Da entdecken wir nun endlich in der Welt ein System vereinigter physischer und moralischer Kräfte, wovon diese unserer Vernunft weit vollkommner und edler erscheinen, als jene, so daß die physischen nicht anders, denn als Mittel, die moralischen aber nur als Zweck betrachtet werden können. Die Zweckmäßigkeit der physischen Natur können wir nun nicht wohl für den Endzweck dieses Weltsystems halten, sondern der Zweck der moralischen Welt muß hier Endzweck seyn. Die Anerkennung eines moralischen Endzwecks der Welt und moralischen Weltplans fließt aber aus der Betrachtung unserer moralischen Vernunft. Das Bewußtseyn derselben führt die unerlaßliche Forderung mit sich, daß der Plan der Welt einen moralischen Endzweck haben müsse, und indem die Vernunft wahrnimmt, daß sich die physische Natur nur auf denselben bezieht, entdeckt sich auch ihre Zusammenstimmung mit demselben. Von dieser Vollkommenheit der zu einem Systeme vereinigten moralischen

lischen und physischen Natur schließt sie nun auf nur Eine allervollkommenste, nothwendige, moralische Intelligenz, die der höchst vernünftige und höchst moralische Urheber des Systems verschiedener aber zu einem Ganzen vereinigter Zwecke ist, die sich in die moralische Vernunft der Welt auflösen.

Also die Welt hat ihren Grund in einer allervollkommensten, nothwendigen, moralischen Intelligenz, oder ganz kurz, nach der Sprache der Dogmatik, in dem Willen Gottes. Aber es entstehen nun alsobald verschiedene Fragen, die von einem endlichen, beschränkten Verstande kaum zur Befriedigung beantwortet werden können. Es fragt sich nemlich:

1) Soll man die Welt als in der Zeit geschaffen ansehen?
2) Soll man sie als aus Nichts geschaffen betrachten?
3) oder hat sie von Ewigkeit ihren Grund in dem Willen des Schöpfers?

Nehmen wir eine Schöpfung in der Zeit an; so verwirren wir durchaus den Begriff eines nothwendigen Wesens, der vom Schöpfer nicht getrennt werden darf. Wir wollen nemlich einen unbedingten Grund aller sinnlichen Ursachen, die uns nur dadurch erklärlich werden können. Dieser darf also selbst keine sinnliche Ursache seyn, sondern muß schlechterdings eine übersinnliche bleiben, wenn wir consequent denken wollen. Eben so wenig darf die Wirkung dieser unbedingten Ursache auf eine sinnliche Weise geschehen; sondern sie muß

auf eine übersinnliche Weise wirken. Dies folgt sehr natürlich aus folgenden Bemerkungen.

Die Ursachen in der Sinnenwelt bedürfen eines Zeitpunkts, um zu wirken. Ohne Zeit, worin sie wirken, ist für sie gar kein Wirken möglich. Also ist die Zeit hier eine Bedingung, die ich nicht auf einen Grund, der unbedingt seyn, und unbedingt wirken soll, anwenden kann. Das nothwendige Wesen würde also offenbar zu einer Ursache in der Sinnenwelt herabgesetzt, wenn man es der Bedingung der Zeit unterwürfe. Mithin würde das nothwendige, unbedingte Wesen aufhören, ein solches zu seyn, sobald man seine Wirkung, die Schöpfung, in der Zeit vorgehen ließe.

Soll also der Begriff eines nothwendigen Wesens, als unbedingten *Grundes alles Bedingten, nicht* untergegraben werden; so müssen wir es denken als einen Grund von unvermittelter Wirksamkeit, d. h. die von Zeit und Stoff unabhängig ist.

Bey der Frage: ob man die Welt als aus Nichts geschaffen ansehen solle? muß zuvor bestimmt werden, was dieser Ausdruck sagen will: aus *Nichts* etwas schaffen? Im Sprachgebrauche des gemeinen Lebens heißt es, aus etwas Nichtsbedeutendem etwas Bedeutendes oder Harmonisches machen; oder auch aus noch nicht so sichtbaren Dingen etwas sichtbar Geformtes machen. Der Grundstoff dazu ist zwar immer schon vorhanden, denn diesen kann der Mensch nicht hervorbrin-

bringen, aber doch noch nicht so sichtbar als jetzt in Form und Ordnung.

In diesem Sinne müssen wir die Ausdrücke der Bibel nehmen, die sich hierauf beziehen, da sie den populären Sprachgebrauch mit sich führt. Z. B.

Hebr. 11, 3. Durch den Glauben gewinnen wir die Ueberzeugung, daß die Welt durch Gottes allmächtigen Befehl von dem Nichtdaseyn zum Daseyn hervorgegangen ist *). Eben so

2 Maccab. 7, 28. ἐξ ουκ οντων εποιησεν αυτα (παντα) ὁ Θεος, και το των ανθρωπων γενος ουτω γεγονεν. Es war noch nichts vorhanden, als Gott die Welt und Menschen schuf. Die Vulgata hat dies übersetzt: ex nihilo fecit Deus ea, und hieraus ist die Lehre von der Schöpfung aus Nichts entstanden.

Indessen ist es nicht wahrscheinlich, daß die Verfasser dieser beyden Stellen an ein eigentliches Nichts im philosophischen Sinne, d. h. an eine unvermittelte Schöpfung ohne schon vorhandenen Grundstoff gedacht hätten, denn der Satz des gemeinen Lebens: aus Nichts wird Nichts, war auch im Alterthum so gewöhnlich, daß man deswegen in Hinsicht der Schöpfung fast überall seine Zuflucht zur Emanation nehmen mußte.

Aus

*) τα μη φαινομενα ist synonym mit τα μη οντα, was vorher noch nicht so da war, und τα βλεπομενα mit τα οντα oder το ον.

Aus gar Nichts etwas machen, ist kein Gedanke, der dem sinnlichen Menschen kommt, weil er es aus Erfahrung weiß, daß immer irgend ein Stoff zum Grunde liegen muß. Nun herrscht aber in der ganzen Bibel nicht die metaphysische Vorstellungsart und Sprache, sondern die populäre und sinnliche, mithin bleibt es sehr unwahrscheinlich, daß die heiligen Schriftsteller an eine Schöpfung ohne Stoff gedacht haben sollten. Dessen ungeachtet kann man aber jene Stellen sehr wohl als Belege im populären Unterricht gebrauchen, wenn es einmal philosophisch erwiesen ist, daß die Schöpfung aus Nichts die würdigste Vorstellung von der Art der Schöpfung bleibt; denn im populären Unterricht ist die philosophische Sprache sehr übel angebracht und unverständlich, *allein für den Lehrer doch zu wissen nothwendig.* Hat der Religionslehrer sich an bestimmte philosophische Ideen gewöhnt; so wird ihm jede Art von Unterricht leicht; er kann sich zu der Verstandeskraft höherer Stände emporschwingen, und zur Unfähigkeit niederer Menschenklassen herablassen. Ueberdem wird er noch dadurch gesichert, nicht leicht eine Unwahrheit für Wahrheit ausgeben zu können.

Im philosophischen Sinne heißt aus Nichts etwas schaffen: etwas, das vorher nicht da war, durch höchste Freyheit des Willens unmittelbar hervorbringen, ohne daß vorher außer dem freyen Willen des Schöpfers irgend etwas vorhanden gewesen wäre, das den Grund des geschaffenen Dinges enthielte.

Hier scheint es nun, als wenn wir ganze Körper schon ausschließen müßten, denn die Körper scheinen zusammengesetzt, und es fragt sich, woraus sie denn zusammengesetzt sind? Es scheint also, als wenn wir auf den Grund- oder Urstoff zurückgehen müßten, wenn wir von der Schöpfung der Welt sprechen wollen. Diese Reflexionen haben ohne Zweifel Leibnitz zu seiner Monadenlehre veranlaßt, die immer eine geistreiche Hypothese bleibt, wenn sie gleich nicht alle Schwürigkeiten löset. Allein wir befinden uns in dem Augenblicke, da wir von dem ersten Ur- oder Grundstoffe, und überhaupt von dem ersten Ursprunge der Welt reden wollen, in dem Felde bloßer Hypothesen; es ist daher billig, die genievolleste von allen nicht vorbey zu lassen.

Nach der Leibnitzischen Monadenlehre war die Welt ursprünglich eine Summe geistiger, d. h. einfacher Substanzen, die zuerst außer Gott existirten, und aus welcher durch natürliche Wirkungen sich alle übrigen Dinge der Welt, sowohl der sichtbaren als unsichtbaren, entfalten sollten. Diese Monaden waren durch eine augenblickliche Schöpfung aus Nichts entstanden.

Es stehen hiemit noch manche vermeinte Axiome von Substanz, Accidens, Theilbarkeit der Materie ins Unendliche u. s. w. in Verbindung, welche insgesammt aufzuführen hier zu weitläuftig und zweckwidrig seyn würde.

Man sieht, wie durch diese Hypothese der Schwürigkeit abgeholfen wird, daß ein inmaterielles geistiges

Wesen materielle Wesen unmittelbar hervorgebracht habe, wobey immer die Frage entsteht: wie dieses möglich sey? Aber es bleiben doch selbst bey dieser Hypothese noch andere Schwürigkeiten, die vielleicht größer als jene sind. Die erste und größte ist wohl folgende: Es soll durch die Begriffe von Einfachheit und Substanz die innere Beschaffenheit der ganzen Welt erklärt werden, und es scheint fast zu kühn für einen endlichen Verstand, sie nur wissen zu wollen.

Sind denn die Begriffe von Einfachheit und Substanz schon so ausgemacht, daß wir ihnen objective Realität zusichern können; oder wissen wir nicht genau, was die Dinge an sich sind? Wissen wir dieses nicht; so kennen wir auch ihre Bestandtheile nicht, und dann dürfte es mit der Monadenlehre aus seyn. Wir kennen freylich keine andern Unterschiede der Substanzen, als Körper und Geist; aber es folgt noch nicht daraus, daß es auch keinen weitern Unterschied gebe, und daß der ganze Urstoff der Welt vereinfacht oder vergeistigt werden müsse. Es ist also ein zu kühner Versuch der menschlichen Vernunft, die innere Beschaffenheit der Welt wissen zu wollen.

Aber auch einen Grundstoff oder Urstoff von irgend einer Art angenommen; so befinden wir uns doch jetzt auf dem Punkte, wo uns die Kraft der Vernunft verläßt, und nichts weiter entscheiden kann. Es bricht nemlich alsobald die Frage hervor: ob er zu existiren

angefangen habe, oder ob seine Existenz ewig mit Gott sey?

Die bescheidene Vernunft muß eingestehen, daß sie hier nichts entscheiden kann. Es sind Schwürigkeiten auf beyden Seiten, die sich nicht wohl lösen lassen. Soll die Welt gleich ewig mit Gott seyn, so scheint es, man mache sie selbst zu Gott, wenn sie gleich dem Schöpfer subordinirt gedacht werden soll. Denkt man sich keine Coexistenz, so kann man es wieder nicht wohl mit dem thätigsten und gütigsten Schöpfer reimen, daß er isolirt eine Ewigkeit verlebt haben sollte, da seine größte Vollkommenheit mit darin besteht, Geschöpfe ausser sich zu beglücken.

Diese und andere Schwürigkeiten haben dann verursacht, daß sich die Philosophen und Theologen in ihren Meinungen theilten, sobald nur die Periode des tiefern Denkens eingetreten war. Die Nothwendigkeit einer ewigen Schöpfung vertheidigten einige Scholastiker, und hernach Wolf, Bilfinger und Reimarus. Sie beriefen sich theils auf die Natur der Kraft, zu deren Wesen es gehöre, Wirkungen hervorzubringen; theils auf die Unmöglichkeit einer Veränderung in Gott. Dagegen stritten Schubert und Crusius. Diese vertheidigten die gegenseitige Meinung aus den Begriffen des Realgrundes, der früher gedacht werden müsse, als die Wirkung. Die Sache wird sich nie ausmachen lassen, wie sich schon aus dem abnehmen läßt, was bereits im Anfange dieser Abhandlung bemerkt wurde, und

wie

wie es sich bald noch weiter ergeben wird; allein es kommt doch sehr darauf an, einen Mittelweg zu gehen, worauf uns wenigstens die reinern Begriffe von Gott erhalten werden. Und hier kann uns die dogmatische Behauptung von einer Schöpfung aus Nichts, auf folgende Weise erklärt, am besten zu Hülfe kommen.

Wir behaupten damit blos eine unmittelbare Schöpfung ohne Zeit, worin, und ohne Stoff, woraus, auf eine übersinnliche Weise bewirkt; eine unvermittelte Wirksamkeit, von Zeit und Stoff unabhängig.

Dadurch vermeiden wir den gröbern Begriff eines sogenannten Weltanfangs, der kaum ohne Veränderung in Gott Statt finden kann, und wobey es noch immer unerklärlich bleibt, wie Gott bis dahin habe existiren können und mögen. Auch stellen wir uns die Welt dabey nicht als absolut ewig vor, welches sich eben so wenig mit dem nothwendigen Wesen verträgt; denn sie scheint in diesem Augenblicke aufzuhören, bedingt zu seyn, und Gott nicht mehr der unbedingte letzte Grund zu bleiben.

Ferner vermeiden wir den Begriff eines Weltstoffs, der ewig außer Gott vorhanden war, und von ihm bey der Schöpfung nur geformt wurde, welches der Vernunft gar nicht einleuchten will, weil die höchste Freyheit Gottes dadurch eingeschränkt zu werden scheint.

Der größte Vortheil ist aber dieser, daß wir durch die unmittelbare Schöpfung den Begriff des letzten Grundes der Moralität, oder eines moralischen Stifters des moralischen Weltsystems erhalten.

Freye moralische Wesen müssen im strengsten Sinne des Worts geschaffen seyn. Sie müssen ohne allen reellen Zusammenhang mit ihrem schöpferischen Grunde für sich bestehen, wenn freye Moralität und moralische Imputabilität nur noch Statt finden soll. Diesen Begriff verlieren wir aber bey der Annahme eines ewigen Chaos oder einer ewigen Materie. Die Gottheit wird dadurch von dem Weltstoffe gewissermaßen abhängig, oder doch durch ihn eingeschränkt. Es mangelt ihr also die freye Macht, ohne die kein System freyer moralischer Wesen hervorgebracht werden kann.

Dabey wird nun aber noch gar nicht geleugnet, daß die eigentliche Art der Schöpfung als ein übersinnliches Factum für unsern Verstand völlig unbegreiflich sey. Auch kann niemals durch den Begriff, der von der Schöpfung gegeben wird, der Gegenstand selbst begreiflich werden. Wollte man dieses versuchen, so würde man versuchen, das Unbegreifliche begreiflich zu machen, welches einen Widerspruch in sich schließt. Nur muß der Begriff der Schöpfung so gut wie möglich bestimmt werden, um wenigstens jeder falschen, einer moralischen Gottheit höchst unwürdigen Vorstellung zu wehren.

Man

Man kann sich auf weiter nichts einlassen, als daß der Gedanke vor unserm Verstande fest gehalten werde: „der letzte Grund des Daseyns der Welt liege in einem von ihr reel verschiedenen moralischen Wesen, nemlich der Gottheit.„ Dieses Gegründetseyn darf aber nicht gedacht werden nach der Form der Wirksamkeit in der Sinnenwelt; sondern als ein völlig übersinnliches Factum, das zwar für uns gedenkbar, aber völlig unerkennbar und unbegreiflich ist.

Die Formel, wodurch die Unbegreiflichkeit der Schöpfung klar wird, ist kurz diese:

„Eine Veränderung in einer ewigen in
„sich und durch sich bestehenden Intelli-
„genz, eine Willensbestimmung in dersel-
„ben, womit sie eine Zeit anfängt, ist
„vollkommen so unbegreiflich, als eine
„von selbst entstandene Bewegung in der
„Materie.„

Dritter Abschnitt.

Ueber die beste Welt, Zwecke und Endzweck der Schöpfung.

Die Bibel selbst sagt uns gleich im Anfange, daß die Welt gut sey, 1 B. Mos. 1, 31., d. h. nach dem Sinne des Verfassers, zum Glück und Vergnügen der Geschöpfe eingerichtet.

Bey diesem gemeinen Begriff kann aber die reinere Vernunft nicht stehen bleiben, sondern sie erhebt ihn zum transcendentalen Begriff, und behauptet sonach, die von Gott geschaffene Welt sey die beste Welt. Die Welt aber, vor der dieses behauptet wird, ist nicht blos unsere Erde oder das Sonnensystem; denn beydes könnte vielleicht isolirt besser seyn: sondern Welt ist hier das vollendete System aller außer Gott je existirten und existirenden Dinge im Zusammenhange. Und sie ist die beste, heißt: sie enthält unter allen außer Gott gedenkbaren Systemen, die möglichste Summe der Vollkommenheit und Vollendung.

Der Beweis läßt sich aus der Zufälligkeit der Welt, und aus der höchsten Freyheit, Weisheit und Güte des Schöpfers führen.

Die Welt hat ihren Grund nicht in ihr selbst, sondern in dem freyen, allmächtigen Willen des Schöpfers. Sie ist ein bedingtes System außer Gott, und Gott ist

der unbedingte Grund des Weltalls, von ihm reel verschieden.

Hat aber die Welt ihren Grund in dem freyen Willen Gottes, so ließ sich die Existenz von 1000 Welten denken, ehe sie da waren; so wie sich auch ein anderer Zusammenhang der Dinge denken ließ, ehe sie wirklich existirten. Ließen sich also mehrere Welten, auch ein anderer Zusammenhang der Dinge denken, und wählte das freyeste, weiseste und gütigste Wesen eine davon; so muß diese die beste Welt seyn, die wirklich existirt. Der Grund nemlich, warum er sie wählte, liegt in dem freyen Willen des Schöpfers, und da dieser nicht anders als höchst richtig gedacht werden kann; so ist es ungedenkbar, daß er nicht das beste gewählt haben sollte. Da ferner *die Weisheit und Güte Gottes sich in die höchste Neigung auflöset, das höchste Gut durch die besten Zwecke zu befördern*; so sieht man nicht ein, warum er unter mehreren möglichen Welten gerade die sollte gewählt haben, worin weniger Gutes war, als in den andern.

Der Zweck der Schöpfung ist im populären Sinne Dei gloria. Dies hat seine Richtigkeit, wenn man unter diesem Ausdrucke Verherrlichung Gottes versteht, denn bey der Uebersetzung Ehre Gottes pflegt man wohl etwas Sinnliches und Leidenschaftliches in Gott zu denken, welches durchaus vermieden werden muß. Sobald man aber über diesen populären Begriff etwas hinausgeht, sind Zwecke und Endzweck, oder

letzter Zweck der Welt, wohl von einander zu unterscheiden; denn es kann mehrere Zwecke, aber nur einen Endzweck geben, sobald von einem harmonischen Ganzen die Rede ist. Absicht und Zwecke vermuthen wir bey jeder Handlung eines vernünftigen Wesens, wie viel mehr bey Gott, als er die Welt schuf. Es scheint zwar sehr kühn für einen endlichen Verstand, die Zwecke und den Endzweck der Welt ergründen zu wollen, wovon er nur ein so kleiner Theil ist; allein dies darf uns nicht abhalten, es zu versuchen, wie weit unsere Vernunft über diesen Gegenstand reicht, und was sie nach ihrem besten Wissen als endliches Resultat der Wahrheit anerkennen muß. Hat sie ihre Kraft erschöpft, und das Würdigste darüber gedacht, was sie nur denken kann; so hat sie ihre Pflicht erfüllt, und wenigstens die nach menschlichen Begriffen unwürdige Vorstellung verscheucht, welches schon ein großer Gewinn für die Wahrheit ist, und alle nur mögliche Anstrengung ihrer Kraft hinreichend belohnt. Absichten und Zwecke der Schöpfung entdecken sich eben so vielfach und unendlich in der Welt, als sich Zweckmäßigkeit entdecken läßt. Die ganze Natur ist voll davon, und es würde sich der zweckmäßigste Zusammenhang des Ganzen aus einzelnen Theilen darthun lassen, wenn der Mensch je fähig wäre, die ganze Natur zu ergründen.

Dieser letzte Umstand muß uns aber auch vorsichtig und bescheiden machen, da keine falsche Zwecke zu erdichten, wo wir die wahren nicht einsehen können. Die

eilende Bereitwilligkeit, überall in den Erscheinungen der Natur heilsame Zwecke aufzufinden, hat der Physikotheologie manchen Streich gespielt, und sie zu voreiligen Schlüssen über die heilsamen Zwecke verleitet, worüber die Physik nur lächeln kann, und die ein wahres Unglück für die Welt wären, wenn sie ihre Richtigkeit hätten. Es geziemt der Beschränktheit unserer Vernunft, bisweilen ein bescheidenes Geständniß abzulegen, daß man vieles nicht weiß, als mit einiger Anmaßung, alles wissen und ergründen zu wollen, in der gutmüthigen Absicht, eine Theodicee zu bereiten, deren die Gottheit nicht weiter bedarf, sobald die Vernunft nur die reinsten Begriffe von Gott errungen hat, und sie festhält.

Die Klassen der Weltgeschöpfe sind unzählbar, und wir kennen sie so wenig alle, als wir sie zu übersehen vermögen. Allein wir kennen doch einen gewaltigen Unterschied in der Welt, worin sich das Ganze aufzulösen scheint, den Unterschied der physischen und moralischen Natur. Wir entdecken ferner noch einen mächtigen Unterschied in der Natur, den Unterschied lebloser, empfindender und freyer vernünftiger Wesen. Die letzten sind die edelsten Wesen in der ganzen weiten erkennbaren Welt, und die Gottheit selbst ist in unbedingter Größe derselben Natur.

Um also den Endzweck der Welt aufzufinden, dürfen wir fürs erste nur auf den ungeheuren Klassenunterschied hinblicken, der in physischer und moralischer Natur besteht. Es scheint sich alles, was existirt, dar-

in aufzulösen, und es fragt sich, welche den Vorzug hat? Unstreitig die moralische Natur, denn sie ist das edelste Prädicat der Wesen, die Vernunft mit Freyheit besitzen. Die physische Natur unterliegt der moralischen, die ohne Freyheit ungedenkbar ist, und die moralische schauet vermittelst der Vernunft über alles hoch hinweg, was physischer Reiz und Zwang heißt, indem sie selbst dem physischen Reiz oder Zwang gebietet, und den unbedingten Werth des Daseyns nur in ihrer Natur wahrnimmt.

Für die blos physische Natur scheint also das glückliche Daseyn hienieden ohne Werth und Würde schon Endzweck zu seyn, denn es bleibt für sie nichts weiter übrig als physische Empfindung und Gefühl. Eine überwiegende Summe angenehmer physischer Empfindungen und Gefühle ist also für sie Glück und Glückseligkeit, in sofern sie des moralischen Werths und der moralischen Würde unempfänglich ist.

Damit kann sich aber die moralische Natur noch nicht begnügen, denn was könnte ihr eine überwiegende Summe angenehmer physischer Gefühle helfen, ohne Bewußtseyn des moralischen Werths und der moralischen Würde? Die physische Natur wäre freylich befriedigt, aber die moralische noch bey weitem nicht. Dies ist denn auch gerade der Grund, warum die Unsittlichkeit bey einem physisch-moralischen Wesen, wenn sie gleich eine überwiegende Summe physischer angenehmer Gefühle

bewir-

bewirken mag, noch nicht Glückseligkeit bey ihm heißen kann.

Für Wesen also, die eine physische und moralische Natur in sich vereinigen, kann das bloße Glück der physischen Natur nicht wohl selbstständiger Endzweck der Welt seyn, weil es moralisch empfindenden Wesen noch keinen Werth und keine Würde giebt, wenn es gleich Reiz genug für sie hat. Sie müssen erst durch Anerkennung ihres unbedingten moralischen Werths, und durch das Bewußtseyn, ihm gemäß gelebt zu haben, die Würdigkeit und Glückseligkeit gewinnen, da sie so viel Vollkommenheit vor der blos physischen Natur voraus haben; denn wozu sonst ihre vor allen übrigen Geschöpfen hervorragenden Anlagen von Vernunft und Freyheit? *Dieser unbedingte Werth ihrer Natur liegt nun aber in der Anerkennung und Ausübung der Sittlichkeit.* Sie gründet sich auf die moralische Natur, und die Grundlage hievon ist wieder die moralische Vernunft, ohne die sich gar keine Moralität denken läßt, eben so wenig als die Anerkennung derselben.

Es giebt also in dem ganzen Gebiete des Erkennbaren für die Vernunft nichts Höheres und Würdigeres, als sie selbst. Sie hat ihren unbedingten Werth, und die Anerkennung desselben erzwingt eine unbedingte Schätzung. Allein der unbedingte Werth liegt nicht in ihrem theoretischen Vermögen, denn hier erkennt sie ihre Schwäche und Irrsamkeit demüthig an; sondern in ihrem praktischen Vermögen, worauf sich auch die unbedingte

bingte Schätzung bezieht, die also gewiß kein Produkt der Eigenliebe und Partheylichkeit für sich selbst ist, weil sie der blos physische Mensch seinen Neigungen gemäß gern verleugnen mögte.

Das praktische Vermögen der Vernunft ist nemlich dasjenige, wodurch sie nach eignen Principien das Begehrungsvermögen bestimmen kann, selbst wider den Reiz und die Gewalt der physischen Natur. Es ist also der Grund, wodurch rein vernünftige, d. i. sittlich vollkommne Handlungen möglich werden.

In einer vernünftigen Welt also, worin die moralische Natur die edelste ist, und ihre Grundlage die moralische Vernunft bleibt, wo moralische Handlungen nur durch Vernunft möglich werden können, und die selbst den Beyfall der Vernunft verdienen soll — da scheint die Vernunft selbst der letzte Zweck zu seyn.

Die physische Vollkommenheit nemlich kann nur ein untergeordneter Zweck im Weltplane bleiben; denn das Bewußtseyn der Moralität, das unüberwindlich starke Interesse, welches die Vernunft am sittlich Guten nimmt, und welches sie für ihren höchsten, edelsten Zweck halten muß, zwingt ihr die unerlaßliche Ueberzeugung ab, daß der Endzweck des Weltplans ein moralischer sey, und sie selbst mit zu diesem Endzwecke gehören müsse. Durch sie wird auch die möglich größte Summe des sittlich Guten bewirkt, und dieses verbunden mit der darnach proportionirten Glückseligkeit in der

Tota-

Totalität des Daseyns vernünftiger Wesen, ist das höchste Gut der Welt.

Will man dieses selbst den letzten Zweck der Welt nennen, so ist nichts dabey zu erinnern; nur kann die Vernunft nicht davon ausgeschlossen seyn, weil sie der einzige Grund dazu ist, und alle Zwecke der Welt sich in die moralische Vernunft auflösen müssen, in sofern das sittlich Gute nur dadurch möglich wird, und der Mensch in dem Gebiete des Erkennbaren nichts Erhabneres und Verehrungswürdigeres kennt, als die moralische Vernunft und das dadurch bewirkte sittlich Gute. Nun bleibt ja aber das Vermögen, wodurch etwas bewirkt wird, immer noch etwas Erhabneres und Würdigeres, als das Bewirkte selbst, in sofern dies das Bedingte, jenes aber das Unbedingte ist; mithin bleibt der unbedingte Werth der moralischen Vernunft entschieden, und sie ist der letzte Zweck der Welt, oder wenigstens aufs innigste damit verbunden.

So wären dann die Hauptpunkte des Artikels von der Schöpfung, wie er in den gewöhnlichen Dogmatiken vorkommt, kritisch behandelt, und wie ich hoffe, zu keinem geringen Gewinn für die Wahrheit. Man wird sich vielleicht beklagen, daß die so nöthige Popularität vermißt werde, und es tadeln, daß sie vernachlässigt sey; allein in diesem Falle wird man etwas tadeln, was nicht meine Absicht war, und dennoch verdient ein jeder Schrift-

Schriftsteller nach seiner Absicht beurtheilt zu werden. Es ist nicht meine Gewohnheit, die Dogmatik populär vorzutragen; sondern ich lehre sie wissenschaftlich und systematisch, wozu auch eine strenge Kritik unhaltbarer Behauptungen gehört. Weit entfernt, die Gemeinnützigkeit und das Empfehlungswürdige der Popularität und populären Dogmatik zu verkennen, halte ich es dennoch für nothwendig, daß ein Theil der Theologen sich mit der wissenschaftlichen Dogmatik hauptsächlich beschäftige, um die strengern und regulativen Religionsbegriffe nicht ganz erkalten zu lassen.

Wir leben in einem Zeitalter, wo populäre theologische Schriften fast täglich erscheinen, aber wissenschaftlich theologische nur sehr wenige. Unter den *vielen guten Wirkungen, die jene mit sich führen, zeigt sich aber auch eine schädliche, die der Aufmerksamkeit wohl werth ist.* Es *bilden* sich dadurch viele nur *halb wahre* Begriffe, die in den Köpfen junger Theologen Zeitlebens hängen bleiben, wenn sie nicht zufällig eine mehr vollendete Ausbildung und Berichtigung gewinnen. Bey so bewandten Umständen ist es zu wünschen, daß man das Wissenschaftliche mit dem Populären verbinde, und jenes nicht ganz verabsäume; denn es wird in jeder Periode des Lebens leicht vom Höhern zum Niedern herab zu steigen, nicht aber umgekehrt, vom Niedern zum Höhern hinan zu steigen, wenn die Periode der Bildung vorüber ist. --- Auf den letzten Seiten dieser Abhandlung

lung sind fast nur kurze Resultate gegeben, deren weitere Ausführung ich mir vorbehalte, wenn sie so noch nicht deutlich genug seyn sollten.

II.

Warum giebt es jetzt keine Offenbarung mehr?

Mit dieser Frage überraschte mich einst ein Mann, von dem ich sie nimmer erwartet hätte, - - ein Frömmling. Ich fragte ihn, wie er dazu käme, diese Frage zu thun? Ob er etwas gehört oder gelesen hätte, wodurch er auf diesen Gedanken gebracht wäre?

Die Antwort war: *Ew. etc. werden in Jak. Böhmens* Schriften viel darüber finden, das ich auch ehemals gelesen, und zum Theil mir zu eigen gemacht habe. Denn es sind gar herrliche Sprüche darin, wenn man gleich manches nicht verstehen kann. Aber jetzt ist es meinem Herzen bey eigener Andacht sehr wichtig geworden, und nun wünsche ich, *weiter geführt zu werden.*

Dazu, erwiederte ich, werden Sie mich sehr bereitwillig finden, wenn es in meinen Kräften steht, Sie weiter zu führen. Aber ehe ich das unternehme, muß ich zuvor wissen, welchen Weg Sie bisher gegangen, und wie weit Sie gekommen sind. Sogleich fieng er

an, mir seine Gedanken vorzulegen, die, zusammengezogen, folgende waren.

Wenn sich mein Herz mit Gott beschäftiget, so ist mir der Gedanke, daß Gott die Liebe ist, immer der nächste und seligste. Ich denke mir dann den Vater aller Kreaturen, der alle liebt, für alle sorgt, alle erfreut und beglückt; ich betrachte dann die uneingeschränkte Menschenliebe des Allvaters, der Aller Wohl und Seligkeit will. Ich weiß, seine Liebe ist die aufrichtigste, herzlichste, zärtlichste, die man denken kann, und zwar gegen Alle. Denn darin eben liegt ihre Unendlichkeit und Göttlichkeit. Ganz gewiß, und recht ernstlich will Gott, daß allen Menschen, -- sie mögen leben, wo sie wollen, seyn, wer sie wollen, und heißen, wie sie wollen -- geholfen werde, und daß sie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Das kann nicht trügen. Die meisten Menschen sind durch Geburt, Erziehung und Lage, was sie sind, Juden, Türken oder Heiden. Gott kann nicht ungerecht seyn, kann ihnen das nicht zur Schuld rechnen, sie deswegen von seiner Liebe ausschließen und zu verdammen. -- Aber wie ist es mit den meisten Menschen auf dem Erdboden? Sehen wir um uns; da finden wir so viel Rohigkeit, Unwissenheit und Verkehrtheit, so wenig Gotteserkenntniß, Frömmigkeit und Christussinn; und denken wir gar an andere Länder, an heidnische Völker, wie steht es da zu! Oft denke ich: O mein Gott, du offenbarst dich allen Menschen in der Natur, liebst alle Menschen,

und

und willst Aller Wohl und Seligkeit: warum erleuchtest du die Elenden nicht, die in Finsterniß wandeln? warum richtest du ihren Fuß nicht auf den Weg des Friedens? Zwar denke ich dann wieder: Wer mag Gottes Wege ergründen! oder wer darf ihn fragen, was machst du? Allein sollen wir Gott kennen lernen, so müssen wir doch auch über ihn und sein Verhalten gegen die Menschen denken und urtheilen dürfen; und wenn wir nur nicht aburtheln, kann es kein Verbrechen seyn, selbst wenn wir irrten. Mir fällt wohl ein: es sind ja Lehrer und Prediger da. Das Wort der Wahrheit wird täglich ausgebreitet. Aber trifft da nicht ein, was der Prophet sagt: wer glaubt unserer Predigt? und wem wird der Arm des Herrn offenbar? Es fehlt unter uns, unter denen, die sich zum Christenthume bekennen, so sehr an Glauben. Geschieht nun das an grünem Holze, was will am dürren werden! Da denk ich dann, warum offenbart sich Gott den Menschen nicht mehr, wie er sonst that? Hat seine Liebe abgenommen? kann sie abnehmen? Nein, wir erfahren es ja deutlich und täglich, er offenbart sich noch unserm Herzen. Warum hat er sein Angesicht vor den Andern verborgen? warum offenbart er, der ehemals in Israel seine Herrlichkeit hatte, sich jetzt nicht mehr? Warum, wenn auch nicht unter uns, die das Wort der Wahrheit haben, das wir hören können und sollen, warum nicht unter den vielen unchristlichen Nationen?

B. So viel ich aus Ihren Aeußerungen abnehme, glauben Sie eine noch jetzt fortgehende Offenbarung.

A. Wie errathen Sie das?

B. Ich schließe es theils aus Ihren Vordersätzen, theils daraus, daß sie auf ein inneres Licht oder eine außerordentliche Erleuchtung der Gläubigen deuten. --- Sie gehen von dem Gedanken an Gottes allgemeine ewige und unendliche Liebe aus, und so können Sie kein anderes, als gleichmäßig liebreiches Verhalten von ihm erwarten.

A. Richtig, nur weiß ich mich in dem, was in der Welt geschieht, nicht recht zu finden, wenn ich es mit meinen Gedanken und Erwartungen vergleiche.

B. Haben Sie auch den Begriff von Offenbarung genugsam festgesetzt? --- Es ist so: wir halten manches für deutlich und bestimmt genug, was es doch nicht ist.

A. Ich dächte nicht, daß hiebey noch eine Erklärung nöthig sey.

B. Und doch sprechen Sie bald von einer Offenbarung Gottes an alle Menschen, bald von der unter dem jüdischen Volke, bald von der, die in der Bibel enthalten ist, und bald von einer Offenbarung Gottes in Ihrem Herzen. Nun sehen Sie doch, daß das ganz verschiedene Dinge sind. --- ---

A. Sie haben Recht. --- Aber das macht mir die Sache noch dunkler.

B. Das heißt: Sie wissen nicht sogleich, wie Sie den Begriff von Offenbarung festsetzen wollen; übersehen nicht, was das für Folgen haben wird; und fürchten sich vor dem Ausgange.

A. Das kann seyn. Aber was wollen wir denn Offenbarung nennen?

B. Sie gedachten einer Offenbarung Gottes in Ihrem Herzen, und einer Offenbarung Gottes bey den Israeliten: könnte man denn nicht eine innere und eine äußere Offenbarung unterscheiden?

A. Warum nicht?

B. Eine innere wäre dann, wenn Gott geradezu auf die Seele wirkte; und eine äußere, wo er äußerlich, sichtbar oder fühlbar durch die Sinne auf die Seele wirkte.

A. Das mag seyn. *Ich sehe aber nicht*, wie uns das weiter hilft.

B. Wenn Ihnen eine dunkele Gegend vor Augen liegt, so werden Sie sich anfangs begnügen müssen, einen Gegenstand von dem andern zu unterscheiden, und dürfen nicht verlangen, sogleich die Verbindung und Verhältnisse der einzelnen Dinge, oder das Ganze zu übersehen. So müssen wir auch hier nur erst blos Unterschiede gewahr zu werden suchen. Aber freylich ist das, was wir eben bemerkt haben, noch sehr unbestimmt. Denn es ist bey der Offenbarung, die wir vorerst die innere genannt haben, noch nicht ausgemacht, ob sie durch den Verstand, oder durch die Vernunft,

 oder

oder durchs Gefühl erlangt wird, und wir werden gewahr, daß im ersten und dritten Falle uns etwas muß dargelegt werden, was da verstanden oder gefühlt wird. Der Weg wäre also durch die äußern Sinne, oder durch den innern Sinn. Da sehen Sie aber, daß das entweder Offenbarung durch die Natur, oder, wenn Sie wollen, in der Natur ist; — oder, daß diese wenigstens mit darunter muß begriffen werden. Die Offenbarung durch die Vernunft aber würde auf der wesentlichen Beschaffenheit unserer Seele und ihren Denkgesetzen beruhen, und folglich müssen natürlich genannt werden. Denn wider und über sie könnte sie doch nie gehen; folglich, wie mir deucht, nicht übernatürlich seyn. Eben so bemerken wir auch, daß diejenige Offenbarung, welche wir die äußere genannt haben, mit Einschließung der Offenbarung Gottes in der Natur, auf eine andere übernatürliche oder außernatürliche deutet. Finden Sie dagegen etwas zu erinnern?

A. Nichts.

B. Noch könnte man unterscheiden, eine Offenbarung Gottes an Einem oder für Einen, die den nur allein angienge, blos für ihn wäre, von andern aber weder könnte verstanden, noch gefühlt, noch geglaubt werden; und eine Offenbarung für mehrere. Die erste, die in gewissen unnennbaren Gefühlen bestehen könnte, wäre nur blos für den, der sie erhielte, und brauchte eben deswegen, weil sie nur für

ihn

ihm wäre, keiner äußeren Beweise: die andern aber, die für mehrere oder für alle seyn sollte, bedürfte deren allerdings.

A. Auch dagegen habe ich nichts einzuwenden.

B. Jetzt sagen Sie mir, ob Sie noch glauben, einen deutlichen und bestimmten Begriff mit dem Worte Offenbarung verbunden zu haben?

A. Nein, ich muß Ihnen vielmehr eingestehen, daß mir das, was ich für klar hielt, sehr dunkel geworden ist.

B. Lassen Sie sich das nicht verdrießen. Auf dem Wege, den man für den verschlungensten ansieht, kommt man zuweilen am nächsten zum Ziele. — Wenn Sie, mein Lieber, sagen, daß Sie einem Freunde etwas offenbaren, eröffnen Sie ihm da etwas, was er schon weiß, oder was *allgemein* bekannt ist, oder was er anderweitig leicht wissen kann?

A. Nein, wenn ich ihm was offenbare, so ist das entweder ein Geheimniß, was außer mir niemand weiß, oder was doch wenige wissen, oder es ist wenigstens etwas nicht *allgemein* bekanntes, oder was nicht allgemein bekannt werden darf.

B. Gut. Sie wissen *also bestimmt* genug, was offenbaren im eigentlichen Verstande ist. Kann man denn nun die Erkenntniß Gottes und seines Willens aus der Natur, mittelst des Verstandes, der praktischen Vernunft und des sittlichen Gefühls, im eigentlichen Verstande eine Offenbarung nennen?

A. Nein; denn diese Erkenntniß können und sollen ja Alle erlangen; es ist kein Geheimniß; es ist nichts, was nur wenige wüßten, und wissen dürften.

B. Wir kommen also auf diejenigen Offenbarungen, deren in der Bibel gedacht wird, und auf die Bibel selbst, sofern sie Offenbarung heißt. Gott soll sich geoffenbart haben, bald in Erscheinungen, bald in Geschichten oder Träumen, bald durch den Mund der Propheten. Von der Offenbarung Gottes in der Natur und Regierung der Welt, und allem, was in Moses, Hiob, den Psalmen und Propheten daraus geschöpft ist, reden wir jetzt nicht; wir wissen schon, wohin es gehört. Die Erscheinungen aber, wie wir sie uns auch irgend vorstellen mögen, können nichts anders gewesen seyn, als Phänomene oder Ereugnisse, entweder in der Natur, wie eben ein Gewitter, oder gar in der Phantasie des Sehers, so daß andere um und neben ihm, oder an seiner Stelle dieselbe Erscheinung nicht gehabt hätten. Dadurch konnte nun zwar ein starker sinnlicher Eindruck gemacht; die Seele konnte dadurch, so zu sagen, erschüttert, geweckt, zum Nachdenken gebracht werden: aber keine Erscheinung konnte dem Menschen den unsichtbaren Gott darstellen; keine Erscheinung konnte einem Menschen, der keinen Begriff von einer Gottheit hatte, eine Erkenntniß Gottes einflößen; keine Erscheinung konnte moralische Begriffe erzeugen; und folglich keine der Grund einer geistigen und moralischen Religion werden.

den. Sie leitete vielmehr auf das Sinnliche, konnte blos rühren und Nachdenken erregen, und konnte, wie wunderbar sie seyn mogte, keinen Beweis für irgend eine Lehre der Religion abgeben. Denn eine Erscheinung ist vorübergehend, nicht bleibend; es kann dabey keine Untersuchung angestellt werden, ob sie aus natürlichen Ursachen entspringt, oder nicht; und dann ist es über alle Kräfte des Menschen, zu beweisen, daß eine gewisse Erscheinung nicht allein über die Kräfte der physischen Natur oder der Körperwelt, sondern auch der Geisterwelt sey, und unmittelbar von Gott kommen müsse.

A. Wenn aber bey einer Erscheinung, die sich uns als übernatürlich darbietet, Gott selbst zu den Menschen redet?

B. So könnte zwar durch das Reden Erkenntniß entstehen, die aus der bloßen Erscheinung nicht entstehen könnte: aber so gehörte das Reden Gottes selbst mit zu der Erscheinung. Wie könnten wir uns da versichern, daß unsere Sinne und Phantasie uns nicht betrögen, oder den Seher nicht betrogen hätten?

A. Wenn wir es einsähen, daß das heilige Wahrheit wäre, und die Göttlichkeit der Offenbarung an unserm Herzen erführen.

B. Sehr wohl; bemerken Sie nur, daß wir durchaus, wir mögten selbst die Seher seyn, oder die Erscheinung von Andern erzählen hören, den Urtheilsspruch der Vernunft und des sittlichen Gefühls erwarten. Denn sagen Sie, wenn wir die außerordentlichste,

unbegreiflichste, majestätischste Erscheinung vom Himmel hätten; wenn ein ganzes Heer von Engeln herabkäme, und uns etwas verkündigen wollte, was gegen unsere Vernunft und gegen unser sittliches Gefühl wäre, etwas, was wir durchaus für Irrthum, Gotteslästerung und Greuel halten müßten: wäre es möglich, daß wir das glauben und als göttlich annehmen könnten? müßten wir da nicht eher auf Betrug und Täuschung oder alles andere denken, als daß wir glauben könnten, das käme von Gott? Sie sehen also, für uns Menschen sind Vernunft und sittliches Gefühl die höchsten Richter in Religionssachen, deren Urtheile alles, wie anmaßend es auch sey, muß unterworfen werden. Wenn das aber ist, warum gehen wir nicht lieber in Religionssachen geradezu auf Vernunft und sittliches Gefühl? Alles zu prüfen und das Gute zu behalten, ist Gesetz unseres Geistes, ist der Wille des Urhebers unserer geistigen Natur. Prüfen aber können wir nicht anders, als mit unserer Vernunft und nach unserm Gewissen.

A. Was sagen Sie aber von den Offenbarungen Gottes durch Gesichte und Träume?

B. Wenn man annimmt, daß wirklich dergleichen je Statt gefunden, daß nicht blos nach einer Redensart der alten Welt, merkwürdige Phantasieen und Träume, oder solche, die vor einer merkwürdigen Begebenheit vorhergiengen, so genannt werden: so wären doch dies keine Religionsoffenbarungen gewesen, (denn es wären dadurch keine Lehren oder Vorschriften der Religion bekannt

kannt gemacht und festgesetzt worden,) sondern sie wären, so wie innere Offenbarungen, deren Sie vorhin gedachten, etwas einzelnes für den gewesen, der sie erhalten hätte; und hätten weder den Menschen, dem sie zu Theil geworden, zur Würde eines außerordentlichen Religionslehrers erheben, noch seine etwanige Lehre bestätigen und beglaubigen können, indem es Andere ihnen ja blos auf ihr Wort zuglauben müssen, was ihnen begegnet wäre, was sie erfahren hätten, woraus denn doch nimmer, auch als wahr angenommen, ein Beweis für eine Lehre erwachsen könnte.

A. Sie setzen also gar keinen Werth auf Erscheinungen oder sonst etwas Aeußeres: aber was sagen Sie denn davon, daß Gottes Herrlichkeit im Allerheiligsten wohnte?

B. *Mein Lieber, in das sogenannte Allerheiligste* kam, wie Ihnen bekannt ist, kein Jude, selbst kein Priester, sondern nur der Hohepriester, und das jährlich Einmal. Nun war es leicht, einem rohen, einfältigen, abergläubischen Volke weiß zu machen, wunder was da wäre. Es wurde dichterisch besungen, und die hebräischen Dichter wetteiferten in *pompösen Beschreibungen*, die denn der Wahrheit so wenig gleichen, als die Lieder unserer Dichter von der Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, nach denen denn das alles äusserst majestätisch und prächtig soll zugegangen seyn; z. E. Gott fähret auf mit Jauchzen und mit Posaunenschall *rc.* --- was doch sehr unglänzend und geräuschlos

zu-

zugieng. --- In dem Allerheiligsten war nichts, als die alte Bundeslade, die von Menschen Händen gemacht war, die Cherubim darüber, und noch ein paar symbolische Zeichen. Das war alles. Uebrigens, weil das Zimmer nicht gefegt und gereinigt, am großen Versöhnungstage aber Blut hineingegossen und viel geräuchert wurde, sehr schmutzig. So haben es heidnische Sieger gefunden, die in das Heiligthum der Juden aus Neugier drangen. Anders war es nicht, und anders konnte es nicht seyn. Gott aber wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind ꝛc.

A. Sie haben mich einmal zur Geduld bis ans Ende ermahnet. Daran soll es nicht fehlen. Ich will Sie nicht unterbrechen. Gehen Sie voran; ich folge Ihnen.

B. Wir kommen jetzt gleich an eine Stelle, wo Sie sich wieder orientiren können. Ziehen Sie aus der Lehre, daß Gott die Liebe, oder Vater aller Menschen ist, nur erst die Folgen: 1) „daß keine Partheilichkeit für ein Volk und gegen andere Völker, kein Partikularismus bey Gott Statt findet; 2) daß also der Partikularismus, den die Juden Gott beylegten, (die ausschließende Liebe zu ihnen,) nichts als grober Nationalstolz und Irrthum ist, den Jesus oft straft und verdammt; 3) daß Gott, als Vater aller Menschen, sich nirgends und nie unbezeugt gelassen hat, sondern sich allen Menschen geoffenbart, sowohl in seinen Werken und in seiner Regierung durch die Vernunft und das sittliche

Ge=

Gefühl (Röm. 1.), als auch dadurch, daß er ihnen Propheten und Weise, vortreffliche Gesetzgeber und Regenten geschickt. Denken Sie nur an die Ehrennahmen, die Cyrus dem Großen beym Jesaias gegeben werden (z. B. Jes. 45.)

A. Das erkenne ich alles als deutliche Folgen aus dem ersten Grundsatze der Lehre Jesu: nur ist es mir, weil ich nie darauf geleitet bin, noch etwas fremd.

B. Sie haben von Kindheit an gehört und gelesen, daß die Juden das Volk Gottes gewesen wären, daß sie allein Propheten und Offenbarung gehabt hätten, und haben überdem die Zeugnisse der Propheten Jesu und der Apostel dawider nicht beachtet. Allein Sie werden eine ganz andere Ansicht der Sache gewinnen, wenn Sie diese aus der Lehre von der Liebe Gottes gezogenen Folgen sich stets gegenwärtig erhalten, und dabey bedenken, daß alle Erkenntniß Gottes und seines Willens auf keinem andern Wege, als dem der Vernunft und des sittlichen Gefühls, zu uns kommen kann. Denn dann werden Sie erkennen, daß Gott sich nirgends unbezeugt gelassen habe.

Gott hat zuvörderst allen Menschen gewisse Gefühle beygelegt, die sie zur Religion leiten können. Jeder Mensch, auch der Wilde, fühlt seine Abhängigkeit, und wird bey dem Gewahrnehmen des Wunderbaren, Grossen, Schrecklichen, Majestätischen, oder auch lieblichen und Angenehmen --- der Natur, mit Grausen, Staunen, Bewundern, kurz mit Ehrfurcht und Anbetung

erfül-

erfüllet, wenn er auch noch über die Ursache nicht nachdenkt, oder sich noch keine erdacht und durch seine Phantasie mit Gestalt, Leben und Wesen angethan hat. Eben so bemerken wir an ihm ein Gefühl für Recht und Unrecht, im Empören seiner Natur gegen alles, was ihm ungerecht und schändlich erscheint, und daher, bey Vorwürfen des Gewissens, Furcht und Angst, wie bey Adam und Kain.

Außer diesen Gefühlen haben die Menschen Verstand und Vernunft. Sie können, auch bey geringen Graden der Kultur, nach der Aehnlichkeit vermuthen. Findet sich doch sogar bey den Thieren die Erwartung gleicher Fälle. Sie können von der Wirkung auf die Ursache schließen. Wie leicht also kommen sie dazu, sich einen Baumeister der Welt, einen Urheber der Natur, einen großen Hausvater, einen menschenähnlichen Gott zu denken! Was sie als Gesetze der physischen und moralischen Natur, oder als recht und gut gewahr werden, das erklären sie für Gottes Willen, und heiligen dadurch das, was freylich dem Menschen heilig seyn muß.

Allein in sofern, werden Sie sagen, hätten wir nur blos natürliche (uneigentlich sogenannte) Offenbarung. Wenn das auch! Ist die Natur zureichend: wozu etwas außerordentliches? Wollen wir nicht lieber hier bleiben, und alles Schöne und Vortreffliche, was uns hier die Natur im Ueberfluß darbietet, genießen, als in Arabiens Wüsten gehen, um uns mit Manna und Wachteln speisen zu lassen?

Doch

Doch werden wir auch das für eine große Wohlthat erkennen, wo es Noth thut. Und wir können nicht in Abrede seyn, daß vieler Menschen moralischer Sinn schwach, religiöses Gefühl stumpf, und Verstand sehr geringe ist. Einige wenige giebt es dagegen, deren moralischer Sinn stark, deren religiöse Gefühle sehr lebhaft, und deren Verstand dabey hellsehend, scharf und durchdringend ist. Diese sind es, die den Verstand eines Engels mit dem lautersten moralischen Gefühle, Weisheit, Religion und Tugend auf eine vorzügliche Art in sich vereinigen; diese sind es, von denen man sagen kann, sie haben Gottes Geist; sie sind auserwählte von Gott gerüstete Werkzeuge, von Gott in die Welt gesandt, oder Gesandte Gottes, und, in sofern sie durch eigene Schicksale und Leitungen Gottes geweckt und gebildet sind, von Gott erleuchtet. Diese sind es, die die Menschen Religion lehren, sie zur Tugend und zu höherer Vollkommenheit, deren Muster sie selbst sind, zu leiten suchen. Dergleichen waren die Propheten. Die Beglaubigung ihrer göttlichen Sendung, die sie vorzeigten, war keine andere, als die Wahrheit, Weisheit, Wohlthätigkeit, Göttlichkeit ihrer Lehre und Unternehmungen. Darauf beriefen sie sich, nicht auf wunderbare Begebenheiten, die nur stumpfe Menschen zum Nachdenken erwecken sollten. Dergleichen waren auch die Weisen, die Tugendhaften, die Religionslehrer anderer Völker. Sie hatten ihre großen Fähigkeiten und Talente, so gut wie jene, von

Gott;

Gott; sie lehrten g'e che Wahrheit, Weisheit, Religion und Tugend. Daß diese ist mißverstanden, gemißdeutet, mit Aberglauben vermischt, in Afterreligion verwandelt worden, fällt ihnen so wenig zur Last, als daß unter den Bekennern der Religion Jesu Papisten und Abessinier sind.

Wir fehlen darin gar sehr, daß wir die Liebe Gottes einschränken. Sie ist einmal ihrer Natur nach ewig und grenzenlos. Sie kann nicht hier wirken und dort nicht, sondern sie ist allgemein. Sie kann auch nicht anfangen und aufhören, sondern sie wirkt ins Unendliche ewig gleichmäßig fort. --- Nun will Gott, daß allen Menschen geholfen werde, daß sie nicht blos zum Genusse thierischer, sondern auch geistiger und moralischer Glückseligkeit gelangen; hat Alle der Religion und der sittlichen Verbesserung fähig und bedürftig gemacht; offenbart sich allen Menschen, die nur darauf achten, durch ihre äußern und innern Sinne; legt allen die Erkenntniß der zu ihrem Heile nöthigen Wahrheit dar; (denn, wenn wir mit der Sprache und Denkungsart, folglich mit der Religion mancher Völker unbekannt sind, so folgt daraus nicht, daß sie keine, oder eine ganz falsche Religion haben,) sein Geist wirkt allenthalben; er sendet Propheten, Weise und Schriftgelehrte; die Gotteserkenntniß wird durch erleuchtete Vernunft und erweiterte Kenntniß der Natur immer erweitert, berichtiget, immer mehr aufgeklärt; die Tugendlehre imgleichen. Wie sehr haben beyde nicht in den letzten funf-

zig

zig Jahren bey uns gewonnen! -- -- Wo wollen Sie also sagen, daß Gott angefangen oder aufgehört habe, sich zu offenbaren? Seine Offenbarung geht für alle geistige Wesen immer fort, und ist an sich dieselbe, wenn nach der verschiedenen Lage, nach den verschiedenen Fähigkeiten und Bedürfnissen der Völker, auch in der Art und Weise, oder in äußern zufälligen Umständen, manche Verschiedenheit Statt hat.

A. Das einzige, was ich noch zu sagen habe, ist: warum giebt es keine Wunder mehr, um die rohen und unwissenden Menschen zu erwecken, auf die göttliche Wahrheit zu achten?

B. Weil nach der jetzigen Denkungsart der Menschen Wunder über Wunder geschehen müßten, um sie nur glauben zu machen, daß ein Wunder auch gewiß ein Wunder sey. Aber selig sind, die, ohne Zeichen zu sehen und Wunder zu begehren, doch glauben. -- -- Lesen Sie, um in manchem von dem Gesagten mehr Licht und Bestätigung zu erhalten: Tellers Religion der Vollkommnern. Hier haben Sie es.

III.

Ueber 1 Joh. 5, 7.

Vom Hrn. Consistorialr. und Superint. Horstig in Bückeburg.

Noch einmal ist in unsern Tagen von dem Verfasser des Schriftforschers, Hrn. Geh. Reg. Rath und Professor

Hezel in Gießen, der Versuch gewagt worden, der bekannten Stelle: Drey sind, die da zeugen im Himmel ꝛc. aus Gründen der höhern Kritik das Wort zu reden, und eine neue Erklärung von dem ganzen Abschnitte, v. 4 = 13. zu geben.

Nichts scheint mir dabey befremdender zu seyn, als die Aufstellung zweyer Gründe, welche von dem Vertheidiger dieser Stelle ohnstreitig für die wichtigsten gehalten werden, und doch geradezu auf Gedanken hinleiten, welche alle Möglichkeit aufheben, daß die Stelle jemals gerettet werden könne.

Der eine von diesen Gründen besteht in der Hypothese, daß Johannes den Brief in einer doppelten Abschrift herausgegeben habe, wovon die eine für minder aufgeklärte Christen bestimmt gewesen sey, denen man durch die Stelle von den drey Zeugen im Himmel nicht habe anstößig werden wollen, worin also die Stelle weggelassen worden sey; die andre Abschrift hingegen, welche für die Eingeweihten in den Geheimnissen der Religion geschrieben worden sey, habe die Stelle enthalten.

Ohne jetzt die Gründe der Wahrscheinlichkeit abzuwiegen, welche uns zu der Vermuthung berechtigen könnten, daß Johannes um einer einzigen Stelle willen einen zwiefachen Brief geschrieben habe, -- ohne zu untersuchen, welcher Zweydeutigkeit die Lehre ausgesetzt worden wäre, deren Hauptgrundsätze man sich nicht einmal getraut hätte, allen Bekennern derselben bekannt zu machen; und welche Unvorsichtigkeit in der übermäßigen

Vor=

Vorsicht, die der Apostel gebraucht haben soll, liegen würde, - ohne dieses alles zu bedenken, wollen wir jetzt nur einmal auf die Blöße hinzeigen, welche sich die Vertheidiger der bestrittenen Stelle durch ihren Wagesatz gegeben haben.

Johannes soll es also schon gefühlt haben, daß in der Stelle: Drey sind, die da zeugen im Himmel, etwas anstößiges enthalten sey. Und worin liegt denn das Anstößige? darin, daß der Vater, der λογος und das ἁγιον πνευμα als himmlische Zeugen aufgestellt werden, und daß von ihnen gesagt wird: diese Drey sind eins? Wenn das schon zu den damaligen Zeiten für viele anstößig gewesen wäre, wie viel mehr muß es zu unsern Zeiten anstößig seyn, diese Stelle vindiziren zu wollen, mit deren *Hülfe man Begriffe zu unterstützen pflegt, denen* nichts weiter *fehlt, als daß man sie nicht begreifen* kann. Gegen diese Anstößigkeit, die jetzt nicht den unaufgeklärten, sondern den aufgeklärten Theil von Christen an meisten trifft, ist doch jene für nichts zu achten, wobey der Ausleger noch so viele Freyheit behielt, irgend einen faßlichen Sinn hineinzulegen, und der Laie an nichts weniger denken konnte, als daß darin ein Satz verborgen liege, der den Polytheismus zu begünstigen schiene.

Die Vertheidiger der Stelle erlauben also nicht nur, sie veranlassen und begünstigen sogar die Meinung, daß es Fälle geben kann, wo es rathsamer seyn muß, diese Stelle wegzulassen, und daß die Furcht vor Mißdeutung uns die Pflicht auflegen kann, gewisse Personen

von dieser Stelle gar nichts wissen zu lassen. Wenn das wahr ist, und wenn wir glauben sollen, daß der Verfasser selbst diese Stelle nicht allen zu lesen gegeben habe; wer kann es uns verdenken, wenn wir aus eben dem Grunde, um Anstößigkeiten bey den Verständigen, und Mißdeutungen bey den Unverständigen zu vermeiden, diese Stelle für entbehrlich erklären; und uns lieber an die andre Abschrift halten, bey der wir nichts Anstößiges zu befürchten haben.

Aber alsdann verlieren wir ja etwas von dem Zusammenhange des Ganzen. Dieser Einwurf macht in der That den zweyten Hauptgrund der Vertheidigung jener Stelle bey ihren Freunden aus: und es ist zu bedauern, daß Johannes sich nicht darauf besonnen hat, weil er alsdann bey der zweyten Abschrift für die Laien irgend etwas anders würde eingeschoben haben, um den Zusammenhang wieder herzustellen. Oder der Verfasser muß einen besondern Kunstgriff angewendet haben, die bedenklichen Worte gerade so zu stellen, daß man sie stehen und auch weglassen kann. Wollen wir einmal die Stelle selbst betrachten.

V. 6. Christus kommt durch Wasser und Blut; er hat zu seiner Lehre nicht nur die Menschen eingeweiht, er hat auch die Lehre mit seinem Tode besiegelt. Wer kann zweifeln, daß Christus zu unserm Glücke gekommen ist? Er kam mit Wasser, er stellte sich öffentlich als Lehrer dar; er kam mit Blut; das will noch mehr sagen, er opferte sein Leben auf; und wenn dies alles

nichts

nichts bewiese, so würden es die großen Wirkungenbeweisen, wer Jesus gewesen sey. Το πνεῦμα, das, wo so viele Veränderungen in uns hervorgebracht hat, bezeuget es; denn das fühlen wir, das läßt sich nicht abstreiten, (ὅτι το πνευμα εστιν η αληθεια.)

V. 8. Drey Zeugen haben wir also für Jesum, den Geist, das Wasser und das Blut. Diese Drey sprechen alle für ihn; sie beweisen das nehmliche. Er hat gelehrt; er hat sein Leben hingegeben; er ist noch wirksam unter uns: eins bekräftigt es so gut, wie das andere, daß Jesus unser wahrer Heiland ist, daß er gekommen ist, uns Heil zu bringen, daß er ein Geschenk Gottes ist. (v. 5.)

V. 9. Wir glauben ja Menschen; warum wollen wir denn *Gott nicht glauben*, der Jesum selbst beglaubigt hat?

V. 10. Wer Jesum annimmt für das, was er ist, der hat den Beweis schon bey sich: denn man müßte Gott zum (offenbaren) Lügner machen, wenn man dem Beweise nicht trauen wollte, den er uns von Jesu gegeben hat.

V. 12. Der Beweis *liegt* darin, daß uns Gott (unaussprechlich) glücklich *gemacht hat*, und dieses Glück haben wir unsern Ueberzeugungen von Jesu zu danken.

V. 13. Alle, die Jesum angenommen haben, genießen, die ihn nicht erkannt haben, entbehren dies Glück.

So lauten die herrlichen Worte Johannis, die die schönste und edelste Lobrede enthalten, welche man je auf Christum halten kann. Es scheint, als wenn man in diesen Worten keinen Zusammenhang vermißte, am allerwenigsten zwischen dem 6sten und 8ten Verse (nach unsrer gewöhnlichen Eintheilung.)

Jetzt wollen wir den siebenten Vers herstellen, und es alsdann dem Urtheile eines jeden Unbefangenen überlassen, was dieser für eine Wirkung im Ganzen thut.

Drey sind, die im Himmel Zeugniß ablegen, der Vater, der λογος und das αγιον πνευμα, und diese Drey sind eins. --

Was sollen diese Worte sagen?

Τρεις εισιν, wenn die Zahl 3 auf die vorhergenannten drey Beweise gehen dürfte, so würde man begreifen, warum der Verfasser anfängt zu zählen. Hätte der Verfasser vorher gesagt: es giebt also drey Zeugen Jesu auf Erden, Blut, Wasser und Geist, so gäbe es allenfalls einigen Zusammenhang, wenn er nun fortführe zu sagen: So giebt es auch im Himmel drey Zeugen von Jesu. Allein man scheute sich vermuthlich, die himmlischen Zeugen den irdischen nachzusetzen, und so entstand eine Vorstellung, die den Zusammenhang bey weitem mehr trennt, als vereinigt.

Εν τω ουρανω, was soll der Ausdruck sagen? Soll man sich unter Himmel einen besondern von der Erde getrennten Ort vorstellen? was helfen alsdann die Zeugen denen, die auf der Erde noch sind, und woher wissen

es

es die Erdbewohner, daß diese Drey im Himmel zeugen. Wenn sich der πατὴρ, der λόγος und das πνεῦμα nicht auf der Erde offenbart hätten, so würden die Menschen bis diesen Augenblick noch keine Begriffe von ihnen haben.

Und was soll nun die ganze Stelle sagen? Es sind Drey Zeugen im Himmel, der Vater, der Logos und der Geist, und diese Drey sind eins. Jeder Mensch versteht, was das heißen will, die Lehre Jesu, sein Tod und seine fortdaurende Wirksamkeit legt das unwidersprechlichste Zeugniß von Jesu ab. Was denkt man sich aber dabey, wenn es heißt: Der Vater zeugt im Himmel von Jesu, und der λογος zeugt im Himmel von Jesu? Wird unter dem Ausdrucke λογος nicht Jesus selbst verstanden: das wäre also so viel, als: Jesus zeugt im Himmel von Jesu, und το αγιον πνευμα zeugt im Himmel von Jesu. Soll dieser Zeuge nicht der nehmliche seyn, der im 8. v. πνευμα genannt wird? Wie kommt dieses πνευμα zu der doppelten Rolle, auf Erden und im Himmel zu zeugen? Können die andern beyden nicht auf Erden zeugen? Wurde etwa darum zu πνευμα im 7. v. noch αγιον zugesetzt, damit er sich besser für die Gesellschaft der andern himmlischen Zeugen schicken sollte?

Und was bedeuten nun endlich die Worte: οι τρεις εν εισι? Doch wozu diese Frage? Die Art, wie man sie immer beantwortet hat, ist ja eben Schuld daran, daß die ganze Stelle in Schutz genommen wird.

Mag nun irgend jemand der Stelle einen Sinn geben, der näher an Begreiflichkeit gränzt: wir können es ruhig einem jeden Leser von Verstande und Gefühle überlassen, ob er sich dadurch bewogen finden werde, der Einschaltung dieser Stelle den Vorzug vor ihrer Weglassung einzuräumen.

Vielleicht giebt es aber unter den übrigen Gründen der höhern Kritik, welche von dem Verfasser des Schriftforschers für die Aechtheit der bestrittenen Stelle angezogen worden sind, noch einige, die nicht mit Stillschweigen übergangen werden dürfen.

Die Worte εν τη γη im 8. v. scheinen in der That sehr überflüßig zu seyn: sie gewinnen aber auch nicht das mindeste, wenn man sie dem ȣρανω entgegensetzt. Alles, was für Jesum ein rühmliches Zeugniß ablegen soll (ινα πιϛευωμεν, οτι εϛιν ο υιος τȣ Θεȣ) das muß allerdings auf der Erde geschehen; denn wir, die wir glauben sollen, sind ja nicht im Himmel. Und die Erde war ja auch wirklich der Schauplatz der Lehre Jesu, seines Lebens, seines Leidens und seiner Wirksamkeit nach dem Kreuzigungstode. Von dem, was Jesus außer der Erde gewirkt haben soll, wissen wir nichts. Die Zeugen also, die uns überzeugen sollen, müssen schlechterdings auf der Erde seyn: und wenn es auch himmlische Zeugen wären, sie müssen erst auf die Erde kommen, Joh. 3, v. 13. 31. 34. und auf der Erde zeugen: denn wenn sie noch so viel im Himmel zeugen, so lange Himmel ein anderer Ort seyn soll, als Erde, wird kein

Mensch

Mensch durch ihr Zeugniß bewogen werden, Christo Glauben beyzumessen. Ist denn aber Himmel wirklich ein eigener, von der Erde weit abgesonderter, für die Wohnung der Gottheit ganz vorzüglich bestimmter Ort? Ist der Ausdruck ουρανος nicht vielmehr ein schönes morgenländisches Bild, um das Erhabene und Vortreffliche damit zu bezeichnen.

Sollen wir unter himmlischen Dingen, wenn sie im neuen Testamente den irdischen entgegen gesetzt werden, etwa die Gegenstände verstehen, die in dem Raume sichtbar sind, den wir jetzt Himmel nennen? Sind nicht vielmehr die επουρανια (von denen Jesus selbst Joh. 3. redet; es seyn nun Gedanken, Worte, Handlungen, Wirkungen, Erscheinungen, Begebenheiten rc.) lauter Dinge, die auf der Erde unter den Menschen und vor den Menschen sichtbar werden sollten. Wie können nun wohl den Zeugen auf der Erde solche entgegengestellt werden, die in dem Himmel seyn sollen? was denkt man sich da unter dem Himmel? Das ließe sich allenfalls noch denken, daß es auf der Erde himmlische und irdische Zeugen geben könne; alsdann wären die irdischen Zeugen in einem niedrigern Sinne zu nehmen, als die himmlischen; das will man aber doch nicht etwa bey unsrer Stelle annehmen. Im Gegentheil kann man irgend etwas ein himmlisches Zeugniß nennen, so ist es das, was Gott auf der Erde von Jesu abgelegt hat; denn von einem andern Zeugnisse ist uns nichts bekannt.

Mit dieser Vorstellung stimmen die Reden Jesu Joh. 5. (eine Stelle, auf die sich H. ganz besonders bezieht,) vollkommen überein. „Ich schreibe ja alles Gott zu, spricht Jesus, was ich thue und wirke. Wenn jemand mich für das erkennt, was ich bin, so bezeugt er dadurch, daß er Menschenwirkung von Gotteswirkung unterscheiden kann. Ich verlange ja nicht, daß mir die Menschen glauben sollen, ich verlange nur, daß sie Gott glauben sollen. Gott kann doch niemanden betrügen. Sein Zeugniß ist ja mehr werth, als aller Menschen Zeugniß. Zwar habe ich auch der Menschen Zeugniß vor mir. Johannes hat von mir gezeugt. Aber ich will jetzt von keinem Menschenzeugnisse etwas wissen. Ich habe ein Zeugniß von mir aufzuweisen, das gilt mehr, als Johannis Zeugniß. Die Werke, *die ich thue*, oder vielmehr, die mich *Gott thun läßt*, -- denn das ist eins, ob ich sage: *ich thue das*, oder: Gott thut das durch mich, diese Werke -- bezeugen, wer ich bin. Aber wie kann ich von euch verlangen, daß ihr das begreifen sollt! Ihr seyd ja mit Gott nicht bekannt, ihr habt nicht einmal gehörige Begriffe von Gott, wie könnt ihr ihn aus seinen Wirkungen erkennen?“

So spricht Jesus, und nun vergleiche man mit diesen Aeußerungen Jesu unsre Stelle in Johannis Briefe, und frage sich, ob man außer dem Zeugnisse, was Gott auf der Erde von Jesu abgelegt hat, (1 Joh, 5, 9. 11. 12.) noch eines andern bedarf. Ein solches Zeugniß muß ein Zeugnis Gottes, *μαρτυρια τȣ Θεȣ*, genannt

nannt werden können, oder es giebt keins, was diesen Nam n verdient.

Von dem nehmlichen Zeugnisse Gottes für Jesum, welches nicht im Himmel, sondern auf der Erde abgelegt wurde, ist in einer andern Stelle die Rede, Joh. 8. (auch diese Stelle wird von H. angeführt,) welche wir noch mit der vorigen vergleichen wollen. Christus hatte öffentlich gesagt: wer mir folgen will, der wird nicht länger im Finstern herumgehen: ich bin gekommen, den Menschen Licht zu geben. Die Pharisäer, welche dies hören, können sich nicht enthalten zu sagen: du sprichst sehr für dich selbst, als wenn dein eigenes Zeugniß von dir etwas gelten könnte? Warum nicht? antwortete Jesus, warum soll mein Zeugniß nicht gelten, wenn ich die Wahrheit bezeuge. Ich darf doch wohl sagen, daß ich mich am besten kenne, wenn das auch bey euch der Fall nicht wäre. Ich pflege über niemanden leicht zu urtheilen: wenn ich aber urtheile, dann soll auch mein Urtheil gegründet seyn. Und dann kann mein Urtheil noch weniger trügen, wenn es mit dem Urtheil Gottes übereinstimmt. In eurem eigenen Gesetz steht ja: zwey Zeugen erhärten die Wahrheit. Hier sind nun zwey Zeugen, ich und mein Vater u. s. w.

Man braucht doch wohl nichts, als diese Stellen nur zu lesen, um von dem Ausdrucke μαρτυρια του Θεȣ, ην μεμαρτυρηκεν ο Θεος περι τȣ υιου αυτου einen völlig deutlichen Begriff zu haben, und in keiner Ungewißheit länger zu stehen, in welchem Sinn er zu nehmen sey.

IV.

IV.

Ueber die Eintheilung der Christen in Wundergläubige und Naturgläubige.

An den Herausgeber dieses Magazins, vom Herrn Generalsuperint. Velthusen in Stade.

Sehr gern, lieber Freund, nehme ich Ihre Aufforderung an, Ihnen über die Abhandlung in Ihrem Magazin von dem Wesentlichen der Religion und von dem Unterscheidenden des Christenthums (B. I. S. 209.) mit der Freymüthigkeit, die Sie an mir gewohnt sind, meine Gedanken zu eröffnen. Dagegen aber erbitte ich mir zugleich wiederum von Ihnen und von Ihrem edlen Verfasser, welchem ich auch, ohne nähere Bekanntschaft, die gütige Aufnahme einer wohlgemeinten Bitte zutraue, die ähnliche Gefälligkeit, daß Sie mir Ihre eben so freymüthigen Bemerkungen über beykommende kleine Gelegenheitsschrift, von Wissen und Glauben in Absicht auf Religion und Offenbarung mittheilen, weil es mir angenehm seyn würde, künftig, wenn ich einmal Zeit gewinne, meinen Entwurf weiter auszuführen, davon einen nützlichen und lehrreichen Gebrauch machen zu können. Wäre es möglich, daß ich solche einige Tage vor der (auf den 13ten Mai angesetzten) ersten Synode

erhielte,

erhielte, desto besser! --- Doch nun ohne weitere Vorrede zur Sache.

Unser Gegenstand giebt uns einen abermaligen Beweis, wie unschuldig oft vermittelst neu erfundener Kunstbenennungen ungewöhnlicher und fremdklingender Wörter, gesuchter Unterscheidungsnamen, die vielleicht in der besten Absicht ersonnen wurden, zu Mißverständnissen und Mißdeutungen Anlaß gegeben und Anlaß genommen, oder Absichten und Tendenz mit einander verwechselt werden können. Gerade unser Beyspiel bestätiget aber auch nicht weniger die Wahrheit, daß es nicht schwer ist zu harmoniren, wenn man nur will. --- --- Als ich Ihre Ankündigung des Archivs für die neueste Kirchengeschichte im Deutschen Mercur (1793. St. 11. S. 324.) las, stutzte ich anfänglich bey den Worten, in welchen Sie, wie es auf den ersten flüchtigen Blick das Ansehen gewinnt, - - „uns Protestanten“ -- -- als „zwey, in einem ohne „Zweifel noch lange dauernden Kampf begriffene, „nur noch nicht äußerlich getheilte Hauptpartheyen -- darstellen, -- unter welchen -- der in „so großen Verschiedenheiten der Lehrart „enthaltene Anschein wirklicher Trennungen“ --- sich jetzt schon zeigt; -- nemlich, -- in die Parthey der „Naturgläubigen,“ und die der „Wundergläubigen!“ - -- -- Also soll es, dachte ich in der ersten Betäubung, zwischen uns Protestanten, die wir zeither so einträchtig bey einander gewohnt

wohnt haben, nun denn doch noch endlich zum Bruche kommen? -- -- Trennungen verkündigt man uns beyden Hauptpartheyen, die wir schon lange des Kämpfens müde waren, allenfalls wohl noch zur Uebung auf den Kathedern und in unsern Synodalversammlungen bisweilen uns in einen gelehrten Wortkampf einlassen, übrigens aber um einiger Verschiedenheiten willen in den Schattirungen unsrer Vorstellungsarten nicht aufhören uns gegenseitig mit Liebe und Hochachtung zu begegnen? -- -- Und wie soll ich insonderheit das verstehen, wenn man uns protestantische Theologen in Naturgläubige und Wundergläubige eintheilt? - Denn bey kämpfenden Protestanten fiel es mir nicht bey, an Christen überhaupt, also auch mit an Laien zu denken, weil diese gewöhnlich doch nur die Zuschauer unsers gelehrten Kampfes sind! -- Auch wüßte ich in der That nicht, zu welcher von diesen beyden Klassen, die gleichwol die zwey Hauptpartheyen der Protestanten ausmachen sollen, ich mich selbst zählen würde? Ist Wundergläubiger hier ein Schimpfname? -- -- Allein es läßt sich keine Absicht denken, am wenigsten bey diesem Schriftsteller, beleidigen zu wollen? --- Oder sind etwa diejenigen hier gemeint, welche noch in unsern Tagen, (wo wir zwar keiner neuen und außerordentlichen Bekräftigung mehr für den göttlichen Ursprung einer sich schon in ihrem vollen Glanze als das herrlichste Geschenk Gottes zeigenden Religion bedürfen,) Wunder erflehen

zu

zu können glauben, oder wohl gar selbst zu verrichten vorgeben? -- Dann wäre, wie es scheint, ein jeder, welcher auf den natürlichen Gang der Vorsehung, mit Inbegriff der natürlichen Wirkungen des Christenthums, sein Vertrauen zu Gott stützet, jeder Freund der natürlichen Religion, ein Naturgläubiger! -- Indessen wird doch auch noch die wirklich geschehene Auferstehung Christi, und manche ähnliche außerordentliche Bekräftigung unserer Religion bey ihrer ursprünglichen Erscheinung in der Welt von vielen tiefdenkenden Forschern der Wahrheit und der Natur behauptet; und in sofern wären diese wiederum Wundergläubige: so daß unter andern auch unser scharfblickender Jerusalem, selbst noch nach seinen letzten Fragmenten, wo er wenigstens an Einer Stelle seinen Glauben an bestimmte Weissagungen merklich zu erkennen giebt, ein Wundergläubiger heissen müßte! -- wozu also diese neue kritische Kunstsprache? -- -- Das waren ohngefähr meine Bedenklichkeiten, als ich Ihre Worte, ohne den vollen Sinn derselben zu fassen, im Mercur erblickte.

Ganz anders verstehe ich jezt diese Ausdrücke, welche außer ihrer Verbindung, als leere Töne aufgefaßt, mich Anfangs nothwendig verwirren mußten, seitdem ich den Aufsatz gelesen habe, über welchen Sie meine freymüthige Gedanken fordern. Denn vermuthlich hat dieser Aufsatz den Eindruck jener Benennungen ohne deut-

liches

liches Bewußtseyn in Ihrer Seele zurückgelassen; und die Ausdrücke konnten sich desto tiefer einprägen, weil sie wirklich, im Geiste des Verfassers verstanden, die reinesste Harmonie athmen. Vielleicht erweckte ferner der Gedanke an den Inhalt eines Archivs für die neueste Kirchengeschichte bey dem dunkeln Vorschweben des Namens „Wundergläubige," die Idee einer Parthey, welche das Wunderbare mehr zu lieben scheint, als das Natürliche; und diese jetzt lebhafter gewordene Idee einer am wenigsten unter Protestanten zu erwartenden Gattung von Wunderfreunden könnte denn wohl, (wie ich es mir zu erklären geneigt bin) unvermerkt Ihr Gemüth von Christen überhaupt auf Protestanten insonderheit geleitet haben. -- - Wenigstens -- und das verändert hier auf einmal die ganze Sache! -- redet Ihr Verfasser, den man nicht lesen kann, ohne ihn liebzugewinnen, offenbar von Christen überhaupt; keinesweges von Protestanten insonderheit! Vielmehr will sichtbarlich der menschenfreundliche Mann unsere, zeither in einigen protestantischen Journalen bisweilen etwas unbrüderlich behandelte, römischkatholische Mitbekenner des Christenthums hier nicht ausgeschlossen haben. Denn er sagt es nur gar zu ausdrücklich, daß der Gegenstand seiner Untersuchung alle diejenigen sind, welche irgend in Absicht auf das Wesentliche, es mag auch übrigens die Ungleichförmigkeit ihrer Vorstellungsarten von einzelnen Lehrsätzen im minder Wesentlichen noch so groß seyn, Jesum Christum

stum als den Stifter ihrer Religion verehren. Unser Verfasser will dem, der etwa, außer den eigentlich wesentlichen Religionspunkten, alles übrige dahin gestellet seyn läßt, nicht das Unrecht zugefügt wissen, mit Naturalisten und Deisten in Eine Klasse geworfen zu werden, weil der große Haufe unter diesen Benennungen auch solche mitzubegreifen pflegt, die, bey ihrem Vorgeben einzig auf den Unterricht der Natur zu achten, oder bey dem angenommenen Scheine einen Gott zu glauben, sich dennoch nicht selten Verachtung und Lästerungen wider Jesum und seine Lehre verstatten. Um nun jeden aufrichtigen und gewissenhaften Bekenner des Christenthums, jeden dankbaren Verehrer des Stifters unsrer christlichen Religion, von der verhaßten Gattung sogenannter Deisten und Naturalisten zu unterscheiden, so sinnet unser Verfasser auf eine neue Benennung für zwey besondere Klassen von redlich gesinnten Gottesverehrern, die er beyde als Christen betrachtet haben will.

In dieser Hinsicht sind nun, unserm Verfasser Wundergläubige diejenigen Verehrer Jesu und Bekenner des Christenthums, welche sich, aus vernünftigen Gründen, (etwa durch die Harmonie der evangelischen Geschichte mit allen vorhandenen Denkmälern der damaligen Zeit,) von der wirklichen Wahrheit der Auferstehung Christi und ähnlicher außerordentlicher Bekräftigungen des göttlichen Ursprunges der christlichen Religion überzeugt halten. Hingegen versteht derselbe unter

Naturgläubigen diejenigen gewissenhaften Anhänger der christlichen Religion und wirklich dankbaren Verehrer des Stifters derselben, welche sichs redlich zur Pflicht machen, die wesentlichsten Punkte des Christenthums als göttliche durch Jesum bekannt gewordene Wahrheiten anzunehmen, und solche zur Bildung ihrer Begriffe, und Leitung ihrer Gesinnungen und Handlungen auf das beste zu benutzen; wenn sie gleich von dem allgemeinen und unbedingten Werthe der übrigen Punkte, welche mehr als Einer Art der Auslegung fähig sind, sich nicht überzeugen können. In diese zweyte Klasse würden also namentlich diejenigen gehören, welche man sonst auch wohl redliche und gewissenhafte Zweifler zu nennen gewohnt ist.

Wenn unser Verfasser den Satz als *seine* eigene Meinung aufstellt, daß alles, was nicht unmittelbar eine auf Seelenglück und Seelenvollkommenheit abzweckende Gottesverehrung herbeyführt, nicht zur eigentlichen Religion *) gerechnet werden

*) Eigentliche Religion schränkt der Verf. auf folgende Punkte ein, sofern sie, praktisch erkannt, leitende Principe unsrer Gesinnungen und Handlungen geworden sind: Daseyn und Vorsehung Gottes, sittliche Vollkommenheit, als Verbindlichkeit gegen Gott unsern höchsten Gesetzgeber, Fortdauer nach dem Tode, mögliche Rückkehr vom sittlichen Verderbnisse zu sittlicher Besserung und der daran hängenden Glückseligkeit. Jeder andere Lehrsatz, abgesondert betrachtet, und in keiner Verbindung mit jenen angesehen,

werden müsse, wie sehr es auch übrigens dazu dienen mag, die Kraft derselben zu verstärken; so hat er, dünkt mich, zu wiederholten malen deutlich genug erklärt, daß er diese instrumentellen Zusätze nur in sofern für keine Bestandtheile der wirklichen Gottesverehrung gehalten wissen will, sofern man dieselben außer ihrer Verbindung mit jenen namhaft gemachten wesentlichen Punkten für sich selbst schon Religion zu nennen geneigt ist. Er will, daß man nicht diese speculativen Theile den praktischen an die Seite setze, daß man nicht ihnen abgesondert einen Werth beylege, oder sich einbilde durch vermeintes Rechtglauben den Mangel vom Rechthandeln oder Rechtgesinntseyn gut machen zu können. Damit aber sagt er nicht, daß diese instumentellen Zusätze nicht ebenfalls wahr, ebenfalls göttlich seyn könnten. Ob sie es sind? gehört zu seiner gegenwärtigen Untersuchung nicht! Seine Absicht indessen geht offenbar nur dahin, demjenigen, welcher die Wahrheit und Göttlichkeit derselben glaubt, es einzuschärfen, daß er darum noch nicht befugt sey, dem, der die Gründe dafür entweder gar nicht kennet, oder doch nicht stark genug findet, (vielleicht sie gründlich zu prüfen, entweder nicht Muße, oder nicht Interesse genug hatte,) den Namen eines Christen streitig zu machen. Allein auf der andern Seite ist die Absicht unsers edelmüthigen

K 2 Ver-

gesehen, mag wahr, mag göttlich geoffenbarte Wahrheit seyn; aber er ist, abgesondert betrachtet, nicht Religion.

Verfassers eben so merklich, auch demjenigen, welcher sich die Entwickelung der durch Christum gestifteten Religion mit ihren gesammten Folgen aus blos natürlichen Ursachen allein, ohne alle außerordentliche oder unmittelbare Dazwischenkunft der Gottheit erklären zu können vermeint, gleichfalls es ernstlich einzuschärfen, daß er sich seiner freyern Art zu denken nicht überhebe, und andere nicht als minder freye oder minder vernünftige gegen sich verachte, welche nach angestellter unpartheiischer Prüfung aller begleitenden Bekräftigungspunkte, ihrer besten Einsicht zufolge, die Natur allein für keine zureichende Ursache von dem Entstehen des Christenthums zu erkennen vermögend sind.

Eine einzige Stelle in diesem, den ächten Geist des Christenthums athmenden, auf Harmonie abzweckenden, Aufsätze (S. 231. in der Mitte) könnte bedenklich und für den einen Theil partheiisch scheinen, wo der Verfasser (von Naturgläubigen redend) sich folgender, etwas stark ausgedrückter Worte bedient:

„Hierzu kommt nun noch der, für ihn mit genugsamer historischer Glaubwürdigkeit bezeugte *) Charakter des Stifters der christlichen Religion, welcher, „da

*) Man übersehe es ja nicht, daß unser Schriftsteller, bey aller Vorsicht und Bescheidenheit in seinen Urtheilen und in der Wahl seiner Worte, doch von dem Redlichen, welchen er seines auf Natur eingeschränkten Glaubens ohngeachtet zu den Christen gezählt wissen will, voraussetzt, daß der Glaube desselben sich auf sichere historische Zeugnisse stütze.

„da er nicht aus der Natur hinausgeht, keinesweges der „außerordentlichen und schweren Beweise bedarf, die „den eigentlichen, an sich in so hohem Maaße „unwahrscheinlichen, Uebernatürlichkeiten „durchaus unentbehrlich sind."

Allein es scheint, daß diese Worte wohl zunächst nicht als das eigene entscheidende Urtheil des Verfassers selbst zu nehmen, sondern nur im Charakter des Naturgläubigen gesprochen sind. Denn unser Verfasser will ja, nach seiner wiederholten ausdrücklichen Erklärung, und mußte auch nach seinem eigentlichen Zwecke, -- um zwey getrennte Theile in Harmonie zu bringen, -- über die zwischen beyden streitigen Punkte für jetzt nicht absprechend urtheilen. Dann aber leugnet es auch Niemand, welcher Wunder und Geheimnisse glaubt, daß diese, in Vergleichung mit den unmittelbaren Bestandtheilen der Religion, keine so große innere Wahrscheinlichkeit, als jene einleuchtenden Grundlehren aller ächten Gottesverehrung, mit sich führen; und daß in sofern, wenn man sich einen starken Ausdruck erlauben will, wohl gesagt werden könnte, sie wären „in einem hohen Maaße unwahrscheinlich," --- --- um nemlich damit anzuzeigen, daß wir mehr als gemeine Beweise und die einleuchtendsten Gründe zu erwarten berechtiget sind, wenn wir sie glauben sollen.

Was also die Hauptsache und das Wesentliche betrifft, so wäre ich, wie Sie sehen, mit Ihrem Verfasser

 voll-

vollkommen einstimmig. Seine Absicht macht ihn mir ehrwürdig. Auch werde ich jedem rechtschaffenen Deisten und gewissenhaften Naturalisten, der Jesum als einen uns von Gott geschenkten, in seiner Art einzigen, Wohlthäter des menschlichen Geschlechts verehrt, gern den Namen eines Naturgläubigen, wenn er ihn verlangt, (oder eines Naturchristen, wenn er vielleicht so noch lieber genannt seyn will,) beylegen. Und dennoch wünschte ich nicht, daß es je zur Gewohnheit werden möchte, die Christen in Naturgläubige und Wundergläubige einzutheilen. Gewiß wünscht auch der ehrwürdige Verfasser selbst es nicht unbedingt. Wenigstens ist mir die Verlegenheit gewissermaßen willkommen, welche ihn zu einer wichtigen Einschränkung genöthigt hat. -- -- Ich meine die Stelle*) wo er sagt: Daß der auf die bloße Natur sich stützende Bekenner des Christenthums einer unzweydeutigen Benennung (als die Namen Deist und Naturalist sind,) werth sey; und, bis man eine solche ausgefunden habe, --- --- „wenn sie anders gefunden werden müsse," -- -- u. s. w. -- -- Diese Einschränkung, und die Verlegenheit, scheinen einen geheimen Wunsch unsers Schriftstellers zu verrathen, daß lieber die Christen, ohne einer den andern unfreundlich von diesem ihren gemeinschaftlichen Bekenntnißnamen auszuschließen, sich, wo möglich, aller zur Bezeichnung jeder einzelnen Art des Unterschiedes ausgesonnenen Absonderungsnamen, die

*) S. 227. (oben.)

nur dazu dienen, entweder neue Spaltungen zu veranlassen, oder doch die alten Trennungen zu verlängern, gänzlich enthalten möchten. Ich denke mir, daß dies der angelegentlichere Wunsch unsers Verfassers selbst um so viel lebhafter noch jetzt seyn müßte, wenn es sich bey wiederholter Erwägung zeigen sollte, daß unglücklicher oder zufälliger Weise die vorgeschlagenen neuen Benennungen wirklich nicht weniger, wie die gemißbilligten, mancher Nebenbedeutungen fähig sind, folglich auch eben so leicht auf der einen Seite als Schimpfworte mißverstanden, auf der andern als Herabwürdigungszeichen mißgedeutet werden könnten. Bey dem Ausdrucke: „Wundergläubige;" fällt solches gleich in die Augen. Man ist gewohnt, unter Wunderglauben sich die Erwartung eines noch erst zu verrichtenden Wunders, entweder an Seiten derer, für die, oder an Seiten, dessen von dem es verrichtet werden soll, zu denken; auf vormalige Wunder längst verflossener Zeiten, führt der Ausdruck zunächst uns nicht: und so erweckt jene Benennung fast unvermeidlich einen unangenehmen Begriff. Aber wenn nun auch die ehrenvollere Bedeutung in dem oben angegebenen Sinne festgesetzt ist, welcher verständige Christ, dessen auf Vernunftgründen beruhende Religion doch allemal den Naturglauben mit in sich begreift, wird sich gern im Gegensatze gegen diesen, einen Unterscheidungsnamen beylegen lassen, der bey vielen den Argwohn wider ihn erregen kann, als verachte er die Grundlehren der natürli-

türlichen Religion? Welcher gewissenhafte Christ, wenn er das von der Vorsehung ihm dargebotene Lehrgebäude des Christenthums mit Wundern und Geheimnissen begleitet sieht, und diese zwar als das Gerüste und die Stützen seiner Gottesverehrung werth schätzt, von einem blos natürlichen Entstehen derselben sich keine Vorstellung machen kann, auch in sofern sie als wahr und göttlich zu betrachten kein Bedenken findet, wird sich gern vermittelst einer von dergleichen minder wesentlichen, obgleich unzertrennlichen, Zusätzen der Religion entlehnten Benennung wollen auszeichnen lassen, durch die er fast unvermeidlich in den Verdacht gerathen muß, als gelte ihm das, wornach man ihm seinen Namen giebt, für das Wesen der Religion? Wir würden es nicht billigen, wenn z. B. die Christen in Unitarier und Trinitarier, in Aufgeklärte und Orthodoxen, in Pietisten und Freydenker eintheilen wollte. Ich nehme an, daß jedes Wort hier einen guten Sinn haben soll, und selbst der letzte Ausdruck, wenn nicht schon der Sprachgebrauch demselben das Gepräge eines Vorwurfs aufgedruckt hätte, in der besten Absicht auf die den ängstlichern Christen entgegenstehende Parthey angewandt werden könnte.

Jedem Unterscheidungsnamen, die Parthey mag sich solchen selbst gegeben, oder der Gegentheil ihm denselben beygelegt haben, hängen sich unvermerkt Nebenbegriffe an, die nicht leicht wieder wegzuwischen sind, sondern sich mit den Benennungen, denen sie ankleben,

auf

auf die Nachwelt fortpflanzen; und das sowohl im guten als bösen Sinne. Es ist bekannt, daß die armen in Palästina zerstreut herumirrenden Hülflosen, oder Ebioniten, (Ebionim,) welches, je nachdem sie an einen noch erst gehofften, oder einen bereits erschienenen Erretter glaubten, Juden seyn konnten, oder Christen, und in beyden Fällen sowol Rechtgläubige als Irrende, (also ursprünglich keine Ketzer, am wenigsten von einem Sectenhaupte Ebion genannt!) in der Benennung, Nazaräer, die wenigstens den Christen zuerst als Schimpfname beygelegt ward, begierig den Nebenbegriff des Wortklangs, „die Erlösten, die von Gott zur „Erlösung gesandten," *) auf sich gedeutet haben: so daß Muhammed den aus Palästina mit nach Arabien zurückgebrachten heiltönenden Namen Nozerim, (nach hebräischer Aussprache) oder Anzar, (völlig dasselbe Wort, nur arabisch declinirt,) welche letztere Form eben sowol als die Aussprachen Nazaraier und Nazranier, im Arabischen die Christen bezeichnet, mit besonderm Nachdrucke auf seine Religionshelfer, namentlich die Medinenser, anwenden konnte. Oder um ein neueres Beyspiel zur Erläuterung anzuführen, so erinnere man sich an die sehr ähnliche Benennung von Herrnhutern; **) bey welchem Namen man

K 5 sich

*) Nazoräer, (Nezurim,) Jes. 49, 6. Matth. 2, 23. (Sophienruhe, S. 93. u. 194.)

**) Einer meiner philosophischen Freunde pflegt sie das Salz der Erde zu nennen.

sich immer gern ein gutes, frommes, arbeitsames, stilles, nützliches Völkchen denkt, das sich unter der Hut des Herrn ohne Geräusch durch ächt christliche Gesinnungen auszeichnet. --- Selbst die Benennungen eines Juden, eines Israeliten, oder Abrahamiden *) würde man als Christ für Synonyme aufzunehmen geneigt seyn, so lange man keine Absicht ahndet, beleidigen zu wollen.

Auch verdient angemerkt zu werden, daß gerade die Zusammensetzung am leichtesten mancherley Nebenbedeutungen erzeugen, und fortpflanzen kann. Ein freyer Geist, z. E. erweckt einen ganz andern Begriff, als der zusammengeschmolzene Ausdruck, Freygeist; und, ein freydenkender Theolog, ist nicht einerley mit der Benennung, ein theologischer Freydenker.

Ueberhaupt macht alle Auszeichnung durch eigene Namen nur um so mehr auf jeden trennenden Unterscheidungspunkt aufmerksam, und stöhrt in sofern die Harmonie, würde also gerade das Uebel befördern, dem unser menschenfreundlicher Schriftsteller hat vorbeugen wollen, nemlich die unchristliche Gewohnheit, eine Klasse gewissenhafter Anhänger des Christenthums von dem gemeinschaftlichen Bekenntnißnamen der Verehrer Jesu lieblos auszuschließen.

Wegen des Namens, „Naturgläubige," muß ich doch noch eine Bemerkung hinzufügen, die hier hof-

fent-

*) Röm. 2, 28. f. Joh. 1, 47. Gal. 3, 29.

fentlich nicht am unrechten Orte steht. Unter der natürlichen Religion und der vernünftigen, verstand die Welt sonst, im Gegensatze gegen die geoffenbarte, der Sache nach einerley, indem man durch die erste Benennung entweder die Natur als den Stoff *) unsrer Erkenntniß oder den natürlichen Gang unsers Nachdenkens, durch den zweyten Ausdruck aber das eigene Geschäft unsrer Seelen bey dem Nachdenken über die in der Natur wahrgenommenen Wirkungen und dem Schließen von da auf eine angemessene Ursache bezeichnen wollte. Seit kurzem hat man zwischen den beyden erstern Kunstbenennungen feiner zu unterscheiden, der dritten aber eine scharfsinnigere Bedeutung unterzulegen angefangen. So nennt jetzt der Verfasser einer von Hrn. S. Ascher in Berlin (1792) herausgegebenen Schrift: Leviathan, oder über Religion in Rücksicht des Judenthums; nach einer dreyfachen Quelle, woraus der menschliche Geist schöpfet, **) die bey den Aegyptern, Griechen und Römern sich findenden, von da vorzüglich zu allen Völkern des südlichen Erdtheils fortgepflanzten, besonders bey den Griechen im höchsten Grade entwickelten mannigfaltigen Vorstellungsarten ***) der Naturerscheinungen, als einer Quelle alles Guten und Bösen, als einer alles, was um und neben uns lebt und webt, in Bewegung setzenden Ursache, die natürliche Religion. Namentlich

wird

*) Das Object.
**) S. 23. ff.
***) S. 26 = 28.

wird der ganze Götterdienst mit seinen Opfern und Zeichendeutereyen, als eine Religion, die entfernt von aller Auctorität, sich nach dem Geiste entwickelte, der den Menschen unter jenen Zonen eingehaucht ward, (also die eigentliche Volksreligion der Heiden!) dahin gerechnet. -- Die geoffenbarte Religion ist, nach der Kunstsprache unsers jüdischen Weltweisen ein Eigenthum des mit lebhafterm Geiste und stärkerer Einbildungskraft begabten Orients; wenn nemlich Begebenheiten, welche denen in der Natur an Energie und an Größe überlegen, oder vielmehr vermögend sind, das ganze Interesse, das wir von Natur für ein Wesen haben, welches der Inbegriff aller Vollkommenheiten seyn soll, auf sie zu concentriren, den Menschen dahin bewegen, daß er in *ihnen* das Wesen findet, dem er Verehrung und Achtung weihen will. -- -- „Unter den Morgenländern nemlich, „(sind seine Worte,) die *nicht* Geduld oder Beharrlichkeit genug hatten, aus der Natur das höchste Wesen „in seiner ganzen Glorie zu erkennen, mußte immer ein „Mann mit größern Geistesgaben, lebhafterer Einbildungskraft und dauernderer Standhaftigkeit ausgerüstet, aufstehen, der ihnen die Größe und Allmacht „eines höchsten Wesens blühend genug darzustellen wußte, und der das Ansehen bey ihnen behielt, wenn er „die größten Wunder und übernatürlichsten Begebenheiten, die in ihre Denkart sich sehr wohl einfügen ließen, „wenn nicht selbst zeigte, doch durch Zeugen so authentisch darstellte, daß sie nie Anstand nahmen, sie als

„wahr

„wahr und zureichend zu betrachten. Je übernatürli-
„cher, oder vielmehr je unnatürlicher der Actus der Of-
„fenbarung war, desto mehr waren sie zu einer Reli-
„gion geneigt, die dem Zwecke der Natur gänzlich ent-
„gegen war. Man sah sie daher beständig dem Willen
„des höchsten Wesens folgen, der sie immer auf die son-
„derbarsten Wege leiten und die verwickeltesten Normen
„vorschreiben mußte, um ihren lebhaften Geist in Thä-
„tigkeit und Anhänglichkeit zu erhalten. Deshalb sah
„man sie immer einen eigenen ganz besondern Körper
„ausmachen. Ihre Denkart und Handlungsweise war
„nicht die der gemeinen Menschen, sondern der höhern
„heiligern und erleichtetern *) Wesen." -- -- Von die-
sen beyden Gattungen, wie ich sie mit seinen eigenen
Worten beschrieben habe, unterscheidet der neue Levia-
than die vernünftige Religion, wenn die Ver-
nunft nicht das Zeugniß eines höchsten Wesens in der
Natur oder einer Begebenheit, sondern in sich selbst, in
innern Bewegungsgründen findet, die mehr Interesse
als alle äußere haben, und selbst uns auf einen Weg
führt, den sie sich von der Erfahrung abstrahirt hat.

Eine nähere Aeußerung über den Grund oder Un-
grund dieser spitzfindigen dreyfachen Abtheilung und der
einem jeden Ausdrucke künstlich untergelegten Begriffe,
läge nicht in dem Kreise meiner gegenwärtigen Untersu-
chung. Aber eine Frage, auf die mich jener Schrift-
steller

*) Soll wohl heißen: erleuchtetern?

steller führt, hängt unmittelbar mit meinem Zwecke zusammen; Diese nemlich: Wie würden die Leser des jüdischen Leviathans, welche sich die darin gebrauchte Kunstsprache, und vielleicht auch den Geist ihres Erfinders zu eigen gemacht hätten, die Worte verstehen, daß die Christen entweder Wundergläubige wären, oder Naturgläubige?

Ehe ich diesen Aufsatz schließe, glaube ich dem ehrwürdigen Verfasser der menschenfreundlichen Abhandlung, deren Inhalt meinen Ideengang bisher geleitet hat, noch eine doppelte Erklärung schuldig zu seyn. Ich erkenne das Passende in der Vergleichung des Naturchristen mit dem Sokratiker, welcher von dem Dämon seines Lehrers nicht so denkt, wie andre. *) Ich verstehe auch diese Stelle so, und lege sie so aus, wie ich thun würde, wenn Jerusalem sie geschrieben hätte. Allein ich wage es dreist, zu behaupten, daß die Absicht gewiß nie gewesen ist, weder jenes Gleichniß, noch die ganze Zusammenstellung der Anhänger einer Schule mit den religiösen Verehrern Jesu über den Punkt, auf welchen die fast nur im Wortbegriffe liegende Aehnlichkeit sich einschränken soll, auszudehnen. Vielmehr leitet unser ehrwürdiger Schriftsteller wirklich selbst seinen redlichen Zweifler, (wie ich am liebsten den Mann nennen möchte, der nicht ferne von dem Reiche Gottes ist!) oder seinen Naturgläubigen, (wenn

*) S. 220.

(wenn derselbe diesen Namen lieber hört,) indem er voraussetzt, --) „daß der Charakter unsers Jesus für „ihn mit genugsamer historischer Glaubwürdigkeit bezeugt ist," *) -- und, daß er namentlich ihn solchen entgegensetzt, --- „die den Stifter des „Christenthums der vernunftlosen Schwärmerey und „des vorsätzlichen Betrugs beschuldigen;" -- -- er leitet ihn wirklich selbst dahin, daß er die Verbindlichkeit anerkennen muß, einige Mühe und Anstrengung, so weit solches in seiner besondern Lage mit Billigkeit von demselben erwartet werden kann, darauf zu verwenden, um die Gründe ernstlich und sorgfältig zu prüfen, warum diejenigen, für welche der Charakter Jesu und seiner Apostel, namentlich der aus den als Schriften der letztern auf uns gekommenen Büchern hervorleuchtende Charakter ihrer Verfasser, mit genugsamer historischer Glaubwürdigkeit bezeugt ist, die Auferstehung Jesu und ähnliche als allgemein unter den ersten Christen bekannte Thatsachen ***) erwähnte Wunder, die zum Theil in das ganze Lehrgebäude unzertrennlich verflochten sind, †) nicht für leere Maschinerien ††) halten zu können, sondern als wirklich geschehene Begeben-

*) S. 231.

**) S. 225.

***) 1 Cor. 15, 3 - 17.

†) 1 Cor. 15, 13. 14. 17 - 22.

††) 2 Petr. 1, 16.

denheiten *) betrachten zu müssen, sich gedrungen fühlen. Entweder er überführt sich dann von der völligen historischen Gewißheit dieser auf das glaubwürdigste bezeugten Geschichtsgegenstände gleichfalls, so wird er von nun an ein desto entschlossener und festerer Anhänger der göttlichen Lehre Jesu und aller damit verknüpften im Namen der Gottheit angekündigten Verheißungen: oder sein Gemüth bliebe dennoch am Ende des Schwankens in Absicht auf die Geheimnisse und Wunder, mit deren Beschreibungen das Christenthum verwebt ist; so verdiente er alsdann seinen Rang unter den ächten Christen **) um so mehr, je ernstlicher er es bey seiner Prüfung mit der Wahrheit gemeint hatte, und bey der Ausübung seiner Christenpflichten es zu meinen fortfährt.

Schluß.

Eine Freundinn, die sowohl den Aufsatz in Ihrem Magazin mit Beyfall, als meinen gegenwärtigen Commentar darüber mit Bedacht gelesen hat, fragt: Warum man nicht lieber, nach der Analogie des Worts, Taufgesinnte, das Wort, Christgesinnte, oder um das Ohr nicht durch einen ascetischen Archaism und eine unbeutsche Composition zu beleidigen, wohlklingender Christlichgesinnte, gewählt habe? Alsdann wären die Christen in Christlichgesinnte, einzutheilen;

*) 1 Joh. 1, 1-3.
**) Matth. 7, 21. Röm. 8, 14. Matth. 8, 26. 25.

theilen; wiewohl doch auch schon der Ausdruck, Gläubige, den Begriff der Gesinnung als den eigentlichen und helleren Unterscheidungscharakter mit in sich enthielte. Beyde würden dann den vollständigen Charakter eines Christen, seinen Glauben und seine Gesinnungen, bezeichnen: und wenn ja auf Einer Seite ein Mangel geduldet werden müsse, so sey das Fehlende bey der ersten Beziehung minder schädlich, als bey der zweyten. — Indessen wünsche sie doch, daß wir Theologen diesen Satz heut zu Tage nicht zu oft, wenigstens nicht zu lebhaft vertheidigen mögten, da, bey der Weichlichkeit unsers Zeitalters zu fürchten sey, daß man nur noch um so mehr gegen alle gründliche Ueberzeugung, die ohne Mühe und Anstrengung sich nicht erwerben lasse, gleichgültig und träge werden dürfe.

Zusatz des Herausgebers.

Dieser Aufsatz war zunächst für mich allein zu einer freundschaftlichen Belehrung und Zurechtweisung bestimmt. Die Leser des Magazins werden aber dem würdigen Verfasser dafür danken, daß er mir die Erlaubniß gab, ihnen denselben vorzulegen. Die scharfsinnigen Bemerkungen, die sie hier finden, und die feine und milde Art, mit welcher der Verfasser seine Besorg-

nisse, Widersprüche und Erinnerungen vorträgt, müssen die Achtung stärken und erheben, welche er sich längst in dem gesammten theologischen Publicum erworben hat.

So weit nun diese Abhandlung mich selbst angeht, bin ich nicht gemeint, mich gegen die im Anfange befindliche Erinnerung, welche einen vor mir in der Ankündigung des kirchenhistorischen Archivs gebrauchten Ausdruck betrifft, zu rechtfertigen. Daß durch mein Exempel ein Sprachgebrauch in Gang komme, der unschicklich, beleidigend, anstößig und für die menschenfreundliche Duldung und Schonung anders denkender nachtheilig ist, dazu halte ich mich für zu wenig; zu wenig selbst, um zu bewirken, daß Jemand im Ernste dies befürchte. Mein Freund ist auch theils zu gerecht, um mir weder einen bösen Willen, noch eine stolze Anmaßung der Art zuzutrauen, theils aber seiner Sache zu gewiß, um keinen solchen Erfolg, sey es von meinem, oder von eines viel mehr bedeutenden Mannes Ansehn zu besorgen. ---

Namen sind allerdings keine gleichgültige Sache in einer Angelegenheit, bey der alles auf klare und reine Vorstellungen ankommt. Gern bekenne ich auch, weil ich es nun von mehrern erfahre, daß die Benennungen Naturgläubige und Wundergläubige einer Mißdeutung unterworfen sind. Das ist aber das Schicksal fast aller durch Composition mehrerer Worte neugebildeter Namen im Deutschen, indem diese Composition bald die Idee von einem Verhältniß zwischen Handlung

und

und Objekt derselben, bald von Ursach und Wirkung, bald von Grund und Folge, bald von einem Zwecke, bald von einer eigenthümlichen Beschaffenheit, bald auch von Ort und Zeit &c. bezeichnet, so, daß, wenn der Begriff eines solchen Namens durch die mehrern Worte, aus welchen er zusammengesetzt ist, ausgedrückt werden soll, zur Bindung derselben, bald die Präposition an, bald aus, bald in, bald wegen, für, durch, zu &c. erforderlich ist. Indessen ergiebt sich doch gewöhnlich aus dem Zusammenhange, wenn sonst die Composition nicht ganz anomalisch ist, die gerade jetzt passende Bedeutung solcher Worte, auch ohne beygefügte Auslegung.

Gläubige sind in der christlichen Religionssprache Christen. Was denn Naturgläubige und was Wundergläubige bedeutet, ist noch weniger alsdann räthselhaft, wenn sie einander beygesellet oder von einander unterschieden werden. Naturgläubige sind -- doch das hat der vortreffliche Verfasser der Abhandlung über das Wesentliche &c. verständlich genug gesagt. Er war es auch, dem ich diese Benennungen abborgte; nur daß ich sie ausschließungsweise von Protestanten gebrauchte, als unter welchen doch bisher allein der Streit über den Werth und die Kraft der verschiedenen Beweise fürs Christenthum geführt worden ist. Als ich jene Ankündigung schrieb, war ich eben von einer sehr langwierigen und verdrießlichen Arbeit aufgestanden, in welcher ich den wirklich schon bestehen-

 den

den innern Unterschied zwischen Protestanten, die ihre Ueberzeugungen von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums auf die Natur oder den Inhalt der Lehren des Christenthums bauen, und Protestanten, die ihm wegen seiner wundervollen Einführung in die Welt ihren Glauben zuerkennen, deutlich wahrgenommen hatte. Ich wünsche keine Trennung unter ihnen; aber mir ist bey manchen Erscheinungen unserer Zeiten, selbst solchen, die noch in diesen Tagen in meiner Nachbarschaft sich hervorgethan haben, bange, daß Trennung erfolgen werde.

Uebrigens glaube ich den Unterschied, den jene Benennungen andeuten sollen, gewissermassen schon in einigen Stellen des N. T. bezeichnet zu finden; vornehmlich in folgender Geschichte:

Joh. 4, 39 - 42.

Es glaubten aber an ihn viele der Samariter aus derselbigen Stadt, um des Weibes Rede willen, welches da zeugete: er hat mir gesagt alles, was ich gethan habe. Als nun die Samariter selbst zu ihm kamen, baten sie ihn, daß er bey ihnen bliebe; und er blieb zween Tage da. Nun glaubten viele mehr, um seines Worts willen, und sprachen zum Weibe: Wir glauben nun fort nicht um deiner Rede willen; wir haben selber gehört und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland.

Zwey

V.

Zwey Nachträge zu den Erklärungen des N. T. aus den den Israeliten heiligen Schriften.

(Magaz. B. 1. S. 43.)

I. Zu den S. 432. angeführten Stellen, in welchen ausdrücklich gesagt wird, daß Jesus aramäisch sprach, sind noch zu rechnen:

Marc. 3, 17. Ο Ιησȣς επεθηκεν αυτοις ονοματα Βοανεργες (בני הרגש), ο εστιν, υιοι βροντης. Marc. 14, 36. Ο Ιησȣς ελεγεν· Αββα (ο πατηρ.) Matth. 16, 23. Ο Ιησȣς ειπε τω πετρω· Σατανα.

II. Am Ende der Abhandlung ist nach dem dreyfachen Beweise für die angenommene Bedeutung der Worte: πορνη, πορνεια u. s. w. noch dieser vierte und fünfte beyzufügen.

IV. Joh. 8, 41. „Ειπον ȣν αυτω οι Ιȣδαιοι· Ημεις εκ πορνειας ȣ γεγεννημεθα. ενα πατερα εχομεν τον Θεον.“

Nur wenige Ausleger werden wohl noch jetzt die sonst gewöhnliche Erklärung: „Wir sind nicht unehelich geboren!“ vertheidigen, welche so wenig in den Zusammenhang paßt.

Die Juden hatten gesagt: „Abraham ist unser Vater!“ Und Jesus antwortet: „Wäret ihr Kinder

 Abra=

Abrahams, so thätet ihr seine Werke. Aber ihr wollt mich umbringen, da ich euch göttliche Wahrheiten vortrage; das that Abraham nicht. Ihr macht es wie euer Vater!“ *)

Welche Antwort kann man nun von den Juden darauf erwarten? Offenbar nur eine, die dem gleichbedeutend ist: „Wir haben keinen andern Stammvater, als Abraham!“

Und dieß ergiebt sich auch, wenn wir uns die hebräischen Worte denken, welche denen entsprechen, welche die Juden in ihrer Volkssprache, unter den Umständen, gebrauchen konnten. -- Diesen dürften die Worte, die sich auf Hoseas 1, 2. Cap. 2, 6. gründen: „יַלְדֵי זְנוּנִים אֲנַחְנוּ oder לֹא בְּנֵי.“ welche, dem Zusammenhange nach, von „Abgöttern oder Götzendienern“ gebraucht werden, am nächsten kommen.

Uebersetzen wir die Worte: „εκ πορνειας ꙋ γεγεννημεθα“ in diesem Sinne, so paßt auch das folgende, welches sonst so schwer zu erklären ist, so leicht es sich den Worten nach übersetzen läßt. „Die Juden antworteten: Wir stammen nicht von Götzendienern! Wir erkennen nur Einen Gott als Stammvater! (oder Schöpfer.“)

Diese Redensarten: „Wir stammen nicht von Götzendienern,“ und die: „Wir erkennen nur Einen Gott als

*) Wie dies Jesus verstand, lehrt v. 44. „υμεις εκ πατρος τꙋ διαβολꙋ εϛε, και τας επιθυμιας τꙋ πατρος υμων θελετε ποιειν· εκεινος ανθρωποκτονος ην απ᾽ αρχης.“

als unsern Vater," waren den Juden synonym mit der, „Abraham ist unser Vater!" wegen gewisser Zwischen-ideen, die den Israeliten so gewöhnlich waren, daß sie sie nicht auszudrücken pflegten, nemlich: „daß Abraham der einzige Nichtabgötter unter seinen Zeitgenossen gewesen sey, und daß nur er den Jehova seinen Gott und Vater habe nennen können."

Die letzten Worte: „ενα πατερα εχομεν τον Θεον," würden zwar, der strengen Wortfolge nach, übersetzt werden müssen: „Wir haben nur einen Vater, das ist Gott," und man glaubte sonst vielleicht in dem „Einen Vater," den Gegensatz von „πορνεια" zu finden. Da aber der Zusammenhang dieser Deutung widerspricht, und da diese Juden, mit denen Jesus sprach, unläugbar aramäisch redeten; so darf man den Interpreten nicht tadeln, der hier eine Wortversetzung annimmt, die bey der Uebersetzung in die griechische Sprache entstanden seyn könnte, und der den Originalausdruck so genau wieder herzustellen sucht, als es uns jetzt möglich ist. Den Juden konnten entweder die Worte vorschweben, die den Hauptgrundsatz ihrer Religion ausmachten: „יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד" (s. 5 B. Mos. 6, 4.) oder eine Redensart, die aus Maleachi 2, 10. entlehnt seyn konnte: „אָב אֶחָד לְנוּ אֵל אֶחָד בְּרָאָנוּ" welche Paulus 1 Cor. 8, 6. so ausdrückt: „Ημιν εις Θεος ο πατηρ." Denken wir uns also diesen Ausdruck, oder setzen den obenangeführten Worten „πατερα" hinter „Θεον"; und die Schwierigkeiten verschwinden.

V. Apostelgesch. 5, 20. 29. Διο εγω κρινω' επιστειλαι αυτοις τȣ απεχεσθαι απο των αλισγηματων των ειδωλων, και της πορνειας, και τȣ πνικτȣ, και τȣ αιματος."

Lange schon fand man in dieser Zusammenstellung das Wort: „πορνεια," in seiner gewöhnlichen Bedeutung, auffallend. Warum wurde nemlich den Heidenchristen, wenn ihnen allgemeine moralische Gesetze vorgeschrieben werden sollten, gerade nur dieses eine Laster „der Hurerey," verboten? warum kein Verbot des Diebstahls, des Mordens, des Betruges u. s. w.? Und offenbar beziehen sich alle übrigen Ausdrücke in dieser Stelle nur auf solche Gegenstände, welche den Heidenchristen deswegen untersagt wurden, um den ehemaligen Juden, denen die mosaischen Gesetze, selbst in allen Nebestimmungen, noch so wichtig waren, nicht anstößig zu werden.

Man hat daher schon mehrere Versuche gemacht, dieses Wort: „πορνεια" hier dem Zusammenhange gemässer zu erklären.

Bald verwies man dabey auf die Bemerkung: daß bey den heidnischen Opfermahlen viele Ausschweifungen der Unzucht vorgefallen wären, (wobey man sich vorzüglich auf die 4. B. Mos. Cap. 25, erzählte Geschichte berief,) und daß die Heiden überhaupt dergleichen Handlungen, die bey Juden und Christen durch bestimmte Gesetze verboten waren, für αδιαφορα gehalten hätten. *)

Bald

*) Selbst Grotius beruft sich, zur Bestätigung dieser sehr unbestimmten Behauptung, auf mehrerer Stellen heidnischer

Bald erklärte man: „πορνεια“ von der Verheirathung mit zu nahen Verwandten, und bezog sich dabey auf 1 Corinth. 15, und auf die Ehegesetze im dritten B. Moses. --- Bald übersetzte man „πορνεια“ durch „Fleischbänke,“ und deutete es auf das Kaufen des Fleisches der Opferthiere in den Häusern der Popen u. s. w. ---

Sollte aber nicht, nach der Analogie verwandter Stellen, dieses streitige Wort auch hier „Götzendienst, mit allen damit verknüpften abergläubischen und unsittlichen Gebräuchen,“ bezeichnen, und die Uebersetzung von זְנוּת oder תַּזְנוּת seyn, welches häufiger Abgötterey, als Unzucht, bedeutet.

Hätten wir blos Jakobus Vorschlag zu diesem Verbot (v. 20.), oder wären in der Parallelstelle (v. 29.) genau dieselben Ausdrücke beybehalten; so würden wir „αλισγηματα των ειδωλων“ (eigentlich: die Verunreinigungen der Götzen, d. h. die entehrenden Versündigungen des Götzendienstes“), als erklärendes Synonymon von „πορνεια“ zu betrachten haben. Dieses „αλ. των ειδ.“ ist entweder Uebersetzung von „שִׁקּוּץ“ s. 1 B. der Könige 11, 5. 6. oder von „תועבות“ oder einem ähnlichen aramäischen Worte, das vom Götzendienste gebraucht wurde. Man vergleiche, zur Erläuterung dieser

nischer Dichter, (denen man aber vielleicht manche sogenannte Christliche entgegen stellen könnte,) und auf die Stelle in Cicero's Rede für den Cölius: „Quando enim hoc factum non est? Quando reprehensum? Quando non permissum?“

zusammengesetzten Ausdrücke, mehrere Stellen des A. T. z. B. Ezech. 16, 22. „Bey allen Abscheulichkeiten dieses Götzendienstes erinnerst du dich nicht an die Tage deiner Jugend.“ Ezech. 23, 7. „Durch ihre Götzen wurde Samaria verunreinigt. Ezech. 43, 7. 8. „Nicht mehr werden entweihen mein Heiligthum Israels Söhne durch Götzendienst, und die Leichname ihrer Könige und durch ihre Höhen -- wie sie verunreinigten mein Heiligthum durch die Abscheulichkeiten, die sie verübten.“ Hos. 2, 7. „Abgötterey trieb ihre Mutter, ihre Gebährerinn Abscheulichkeiten.“ Hoseas 6, 10. „In Israels Haus sah ich Gräuel: da trieb Ephraim Abgötterey, da verunreinigte sich Israel.“ u. s. w. *)

Da aber im 29sten V. „αλισγηματα των ειδωλων“ durch „ειδωλοθυτα“ (Opfermahle) erklärt ist; so müssen wir wohl annehmen: daß die Zusammenstellung der Worte im 20sten V. zwar auf die oben ausgeführte Art entstanden, daß aber αλ. τ. ειδ. hier im beschränkten Sinn zu nehmen ist, und daß also „πορνεια“ hier den allgemeinen Begriff bezeichnet, unter dem die „ειδωλοθυτα“ und αλισγηματα των ειδωλων, mit begriffen sind. Die ganze Stelle würde also zu übersetzen seyn:

„Die

*) In der Originalsprache ist die Uebereinstimmung der Zusammenstellung der hebräischen Worte mit der der griechischen oben angeführten Worte, viel auffallender, als sie die deutsche Uebersetzung ausdrucken kann, weges des Doppelsinns der Worte: „זְנוּנִים“ und „זָנָה“ die Abgötterey und Unzucht bezeichnen.

„Die aus den Heiden bekehrten Chri-
„sten sollen sich enthalten der heidnischen
„Opfermahle, und überhaupt alles dessen,
„was zum Götzendienste gehört, so wie auch
„des Essens vom Erstickten und vom Blut.“

Oder sind denn beyde Ausdrücke „αλισγηματα των ειδωλων“ sowol, als ειδωλοθυτα“ nur näher bestimmende Erklärungen, welche der griechische Uebersetzer dem doppelsinnigen „πορνεια“ beyfügte, um Mißdeutungen zu verhüten?

Daß im 29sten Vers des Worts: „πορνειας“ hinter den Worten: „αιματος και πνικτα“ steht, ist kein bedeutender Einwurf gegen diese Erklärung; da dergleichen Versetzungen der Worte, in den Büchern des A. T. sowohl, als in denen des N. T. so gewöhnlich sind, und die richtige Stellung aus V. 20. deutlich erhellet.

VI.

Ueber Joel Cap. 3, 1 ⸗ 5.

von C. G. Kühnöl, Professor der Philosophie zu Leipzig.

Bange Klagen über das Unglück und Elend des Vaterlandes, das durch schädliche Insekten mancherley Art, und vorzüglich durch Heuschreckenschwärme verheert worden war; nähere dichterische Beschreibung dieser furchtbaren

baren Heere selbst, und der Verwüstung, die sie überall um sich her verbreiteten; sind der Inhalt der ersten Hälfte der Dichtungen Joels. Der zweyte Theil beginnt mit einer Aufforderung an die Nation, sich ernstlich zu bekehren, und von Jehoven Hülfe und Rettung sich zu erflehen; hinzugefügt wird die Versicherung: daß dann Jehova sich des zur Tugend zurückgekehrten Volks wieder erbarmen, von neuem es mit Glück und Segen erfreuen werde. Und hier öffnet sich nun dem begeisterten Dichter die herrlichste Aussicht in die Zukunft! Glücklichere *Zeiten* beginnen, an sie schließt sich in unbestimmter Ferne das goldne Messianische Zeitalter an, und unser Dichter ringt mit Bildern, um diese kommende selige Zeit würdig genug darzustellen. Sein Gemählde, *das* er entwirft -- ein vollendetes Meisterstück! -- *ist* allmählige, treffende, *dichterische*, *hinreißende* Schilderung namenlos *glücklicher Zeiten*. Nachdem er Segen und Fruchtbarkeit -- worauf ihn zunächst der Anblick des verödeten Landes führen mußte -- verheißen hat; so setzt er (Kap. 2, 26. f.) hinzu:

> Nie wird hinfort die Hoffnung meines Volks
> getäuscht!
> Da werdet ihr es fühlen,
> Daß *ich* in eurer Mitte sey,
> Jehova euer Gott, und keiner außer mir, --
> Auf ewig ist mein Volk beglückt!

Dieser Gedanke wird nur im folgenden weiter ausgemahlt; er ist gleichsam der Text, über den Joel com-

mentirt,

mentirt, daher er ihn auch als Hauptgedanken am Schlusse seiner Rede wiederholt. Kap. 4, 17.

Sein Volk schützt und erhält Jehova!
Ihr werdet es erfahren,
Daß ich Jehova euer Schutzgott sey,
Auf Zion, dem mir geweihten Berge throne.

Und im 20sten Vers:

Judäa soll auf immer blühn,
Jerusalem in fernster Folgezeit!

Mit dem dritten Kapitel hebt die Schilderung des Messianischen Zeitalters an, wobey der Dichter genaue Rücksicht auf die unter seinen Volksgenossen herrschenden Vorstellungen von diesem Zeitalter nimmt; aber auch immer die Absicht, die ihn bey Bekanntmachung seiner Orakelsprüche leitete, unverrückt vor Augen hat, nämlich -- sein Volk zu ernster Besserung zu erwecken. Man erwartete einen Beglücker der Nation, einen dem David ähnlichen König, der alle ihre Feinde besiegen, eine Weltmonarchie errichten, und der Schöpfer unaussprechbaren Glücks werden würde. s. Messianische Weißagungen des A. T. übersetzt und erläutert. Leipz. 1791. Die Vorrede, vergl. die Abhandlung des Hrn. D. Ziegler über den Ursprung der Ideen vom Messias, in diesem Magazin B. 1. S. 65. ff. Daher spricht unser Dichter von glänzenden Siegen, (Kap. 3, 3. 4. Kap. 4.) die die Morgenröthe jenes glücklichen Zeitalters auszeichnen würde. Aber er fährt diesen einzelnen

zelnen Zug in dem Gemälde, nicht gleich Anfangs wei-
ter aus; er spricht von diesen Siegen (Kap. 3.) nur mit
wenigen Worten, und stellt vielmehr das Messianische
Reich, -- ein Zug, den wir auch in den Schilderungen,
die andere Nationaldichter von glücklichen Zeiten ent-
werfen, vorfinden, z. B. Jes. 10. u. a. -- von der
Seite dar, daß es ein Reich der reinsten Tugend, der
eifrigsten Gottesverehrung seyn werde. Er hatte in dem
vorhergehenden, nach der gewöhnlichen Vorstellung der
Urwelt, daß Landplagen und Unglücksfälle, Strafen
vorher begangener Sünden wären, die Verheerung der
vaterländischen Fluren durch Heuschreckenschwärme, als
Strafen der erzürnenden Gottheit vorgestellt; hatte da-
von Gelegenheit genommen, sein Volk zur Besserung zu
erwecken, und der wiederkehrenden Tugend Glück und
Heil als Belohnung verheißen. Dieses Glück will er
nun seinen Volksgenossen recht anschaulich darstellen,
will ihnen den Gedanken recht fühlbar machen, daß
Glück der Nation und Religiosität auf das engste mit
einander verkettet wären, und liefert daher ein Gemählde
seliger Messianischer Zeiten, die die froheste Hoffnung
der Nation waren. Konnte er also wohl unter diesen
Umständen sogleich von glänzenden Siegen sprechen?
Nein! er führt vielmehr seine Zuhörer in das schon blü-
hende, gegründete Messianische Reich ein, in ein Reich,
dessen Bürger alle Verehrer der Tugend und Lieblinge
der Gottheit sind. Und dann erst, um die glücklichen
Zeiten, von denen er spricht, noch näher zu charakteri-
siren,

firen, redet er auch von glorreichen Siegen, die der Gründung jenes Reichs vorangehen, von Siegen, die die Lieblinge der Gottheit über ihre Feinde erhalten würden.

Unsere Stelle wird von Petrus Apostg. 2, 16. sehr glücklich angewendet. Man vergleiche über den Gesichtspunkt, aus welchem man diese Citation zu betrachten hat, das, was Hr. Hofr. Eichhorn (Allgem. Biblioth. der bibl. Litt. III. B. 2tes St. S. 225. ff.) Hr. D. Eckermann (theologische Beyträge 2tes Stück. S. 94. ff.) Hr. Prof. Paulus (neues Repertor. für bibl. und morgenl. Litterat. Th. 2. S. 309.) und vorzüglich auch der neueste, sehr glückliche Interpret unsers Dichters, Hr. Prof. Justi zu Marburg (Joel, neu übersetzt und erläutert von Carl Wilh. Justi, Leipz. 1792. S. 141. ff. hierüber bemerkt haben.

Kap. III.

1. Ich gieße einst Begeistrung aus auf alle! a)
   Dann hüllt sich euren Söhnen
   Und euren Töchtern
   Der Zukunft Dunkel auf!
   Und deutungsvolle Träume
   Hat jeder eurer Greise,
   Der Jüngling sieht Gesichte, b)
2. Begeistrung füllt die Seele
   Des Knechtes und der Magd. c)
3. Und ahndungsvolle Zeichen
   Laß ich entstehn am Himmel und auf Erden
   Blut — Feuer — Dampf —

4. In

4. In Finsterniß wird sich die Sonne hüllen,
Der Mond sich wandeln um in Blut, d)
Eh' er noch kommt, Jehovens großer
Und schreckensvoller Tag.

5. Doch, wer Jehoven ehrt.
Wird glücklich seyn.
Auf Zionsburg und zu Jerusalem
Ist, wie Jehova spricht, Errettung dann zu finden,
Und ihn verehrt ein jeder, der gerettet ist. e)

a) אשפוך רוחי könnte außer diesem Zusammenhange füglich die Bedeutung haben: ich will ihnen fromme Gesinnungen mittheilen. Man vergleiche Ezech. 36, 26. 27. wo offenbar רוח in der Bedeutung gebraucht ist. Allein da in dem folgenden göttliche Offenbarungen classificirt werden: so ist es wohl dem Zusammenhange angemessener, hier bey diesen Worten ebenfalls zunächst an göttliche Offenbarung zu denken. Es sprechen für diese Erklärung Jes. 59, 21. Hagg. 2, 6. und andere Stellen. Eben so kann auch unter den verschiedenen Bedeutungen des Zeitwortes נבא nur die hieher gehören, nach welcher es heißt: Das Dunkel der Zukunft enthüllen. Freylich aber ist dies der zum Grunde liegende Gedanke: in jenen seligen Zeiten werden alle, ohne Unterschied des Standes und des Geschlechts, ohne Unterschied des Alters, sich der reinsten Tugend weihen. Aber ein Dichter, wie Joel ist, weiß diesem Gedanken Leben und Stärke zu geben. Er macht alle zu Gottbegeisterten, zu Propheten. Wer kann hier fragen: ist das wahrscheinlich? ist das in Erfüllung gegangen? -- -- Propheten wurden als Lieblinge und Vertraute der Gottheit betrachtet, (in welchem Sinn selbst Abraham 1 Mos. 20, 7. נביא genannt wird) und zeichneten sich durch

Eifer

Eifer für Tugend und Religion aus. Es wird ferner in mehrern Stellen, als vorzüglicher Beweis des Wohlwollens der Gottheit angeführt, wenn das jüdische Volk von Zeit zu Zeit einzelne gottbegeisterte Männer aufzuweisen hatte. Aber in jenen Zeiten sind alle Propheten, alle Vertraute und Lieblinge der Gottheit. Wie hätte wohl Joel den Gedanken stärker und eindringender darstellen können, alle sind Freunde der Tugend und Religion, die Gottheit ist mit der Nation durch die engsten Bande verbunden -- als unter diesem Bilde?

b) Vergl. 4 Mos. 12, 6.

c) Auch die Dichter der Griechen und Römer erwähnen in ihren Schilderungen des goldnen Zeitalters, das unter Saturnus Regierung blühte, Gleichheit der Stände. Joel läßt hier ebenfalls in seinem Gemählde Messianischer Zeiten den Unterschied zwischen Sclaven und Herren aufhören. Da er aber diese Zeiten vorzüglich von Seiten der Religiosität schildert: so beschreibt er eine moralische Gleichheit, alle sind begeisterte Freunde der Tugend, Lieblinge Jehovens.

d) Ein rascher Uebergang zur Beschreibung des Beginnens jener seligen Zeiten. Furchtbare Revolutionen werden vorangehen, mächtige Reiche sinken, eine schreckliche Zeit wird vorher einbrechen, schrecklich und furchtbar, nicht den Bürgern des Messiasreichs, sondern den Feinden derselben; sie werden alle besiegt. Die Vorzeichen dieser traurigen Katastrophen sind ganz in dem Geiste der Urwelt aufgestellt. Blutregen, (Heerrauch) Verfinsterungen der Sonne und des Mondes, Luftfeuer. Ich weiß keine treffendere Parallelstellen hierbey aufzufinden, als folgende: Ouid. Metam. XV, 782. sqq.

> Signa tamen luctus dant haud incerta futuri,
> Arma ferunt nigras inter crepitantia nubes,
> Tenibilesque tubas, auditaque cornua coelo
> Praemonuisse nefas. Phoebi quoque tristis imago
> Lurida sollicitis praebebat lumina terris.
> Saepe faces visae mediis ardere sub astris:

Saepe inter nimbos guttae cecidere cruentae
Caerulus et vultum ferrugine Lucifer atra
Sparsus erat, sparsi lunares sanguine currus.

Virgil. Georg. L. I. 463. sqq.:

Sol tibi signa dabit: Solem quis dicere falsum
Audeat? ille enim caecos instare tumultus
Saepe monet, fraudemque et operta tumescere bella.
Ille etiam exstincto miseratus Caesare Romam:
Quum caput obscura nitidum ferrugine texit,
Impiaque aeternam timuerunt saecula noctem.

Man vergleiche übrigens Tibull. II, 5. 71. sqq. und die Bemerkungen des Hrn. Hofr. Heyne bey diesen Stellen; so wie auch Jes. 13, 9. 10. Amos 8, 9. u. a.

e) Die wahren Verehrer Jehovens trifft keine Plage, kein Ungemach; ihr Glück ist unaussprechbar groß; Zion und Jerusalem sind der Hauptsitz dieser glücklichen Bürger des Messiasreichs; wer dahin eilt, sich unter die Zahl der Bürger dieses Reichs aufnehmen läßt, der ist gerettet und glücklich.

VII.

Urkunde zur Bekehrungsgeschichte des Pfalzgrafen, Wolfgang Wilhelms.

Eins der merkwürdigsten Exempel von Bekehrungen zur Katholischen Kirche seit der Reformation war das, welches der Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg gab. Die wahre Veranlassung dazu, wenigstens eine

Ursache,

Ursache, ohne welche nicht, war --- eine Maulschelle; a) der stärkste Bewegungsgrund, ein politischer, die Hoffnung, den Beystand des Katholischen Bundes, vornehmlich Oesterreichs und Baiers, zur ausschließenden Besitznehmung der Jülichschen Erbschaft zu erhalten; das vornehmste Instrument, ein Jesuit, Jakob Reihing, der aber hernach im J. 1622 selbst zur Lutherischen Kirche übergieng, Professor der Theologie in Tübingen, und ein tapferer polemischer Schriftsteller wider die Römischkatholische Kirche ward. Die Wirkungen davon dauern bis auf den heutigen Tag fort: denn schon mit dem Sohn und Nachfolger dieses Pfalzgrafen, Philipp Wilhelm, gelangte im J. 1685 das Pfalzneuburgische Haus zur Pfälzischen Kurwürde; und was für einen immerwährenden Einfluß dies auf den Religionszustand jener Länder gehabt, was es für Erschütterungen und Umkehrungen hervorgebracht habe, weiß Jedermann.

Anders, und ungleich anständiger, als die wahren Veranlassungen und Bewegungsgründe, sahen diejenigen aus, welche dieser vornehme Bekehrte und sein Hofprediger, Reihing, der Welt vor Augen legten. Man findet diese in der Copey eines Sendschreibens, wie und aus was Motiven der Durchl. rc. Wolfg. Wilh. rc. von der A. C. zu der alten Cathol. Kirche rc. Cöln, 1614. b) Diese Schrift ließ der Fürst

 selbst

a) Schmidts neuere Geschichte der Deutschen. B. IV. S. 23.
b) Auszugsweise in Struvens Pfälz. Kirchenhistorie, S. 533.

selbst drucken; Reibing aber setzte jene edlen Motiven weiter aus einander in einem Buche, das er Muri civitatis sanctae etc. betitelte, und auch zu Cöln, 1615. in 4to herausgab. Hinter meinem Exemplare dieses Buchs fand ich von einer gleichzeitigen Hand geschrieben: Copia deß Fürstl. Schreibens wegen solcher religions inversion, ad Sereniss. D. parentem, D. Phil. Ludov. etc. S. Record. und weil von einer so merkwürdigen Bekehrungsgeschichte, als diese, mir alle aufklärende Urkunden und Nachrichten der Bewährung werth schienen, so lasse ich diesen Brief hier abdrucken. Zwar finde ich, daß bereits ein solcher Brief des Pfalzgrafen an seinen Vater im Teutschen Zuschauer vom J. 1785 mitgetheilt ist; aber auch, daß das gegenwärtige Exemplar zuverläßig ächt und unverfälscht ist.

Gnädigster, geliebter Herr Vater; Gleichwie ich von Jugend auf, E. Väterl. G. einen eifrigen Beförderer der Augspurgischen Confession erkannt, auch von Ihnen selbst nicht allein, sondern auch auf desselben gnädigste Verordnung, von meinem Präceptor, sodann E. V. G. Hofpredigern dazu informirt und angewiesen worden: Als habe ich bisher, über das 35ste Jahr meines von Gott verliehenen Alters gleichmäßig profitirt, und einen steifen Vorsatz gehabt, dabey bis zu meinem Ständlein zu continuiren.

Ich

Ich habe auch selbige Lehr noch weiter auszubreiten, nicht allein in diesen Gülchischen Landen, den Hauffen der Augsp. Conf. Verwandten, ganz eifrig, fleißig, und nach äußerstem Vermögen schätzen, fortpflanzen und vermehren helfen, sondern mich auch dahin bemühet, ob solche Lehre auch anderer Orten, und in der Nachbarschaft sowohl E. W. G. obigen Fürstenthums, als dieser Landen mögte fortgepflanzt und befördert werden: immaßen es dahin kommen, daß nunmehr in den Niederländischen Provinzen, an verschiedenen Oertern, obbemeldter Confession gemäß man öffentlich predigt und Predigthäuser erbauet: insonderheit aber E. W. G. Kirchenordnung in Acht genommen werde. Wie ich dann auch mehr als von einem Jahr her, mit dem Durchl. Fürsten und Herrn, Maximilian, Pf. Gr. bey Rhein, Herzog in Obern- und Niedern-Bayern; meinem Fr. geliebten Herrn Vater, Schwager und Brudern, unterschiedliche Communicationes gehalten, in Hoffnung, S. L. und per Conseq. Dero zugehörige Leute und Länder zu gleicher Confession zu bringen, und dadurch aller Orten das Vertrauen und gute Nachbarschaft zwischen E. W. G. und unsrer Benachbarten, auch allerseits Landständen und Unterthanen, desto mehr zu bestärken.

Nachdem es aber der allmächtige Gott, (dafür ihm immer und ewiges Lob und Dank gesagt sey) anderst geschickt, und obgemeldten meinen unzeitigen Religions-Eifer, welcher zwar, wie gedacht, aus einem guten Her-

zen und Intention entsprossen, seiner unermeßlichen Güte und Barmherzigkeit nach, zu einem guten Ende ausschlagen lassen, indem ich durch obbemeldte, mit Bayern gehaltene Communicationes, auf Eingebung und Mitwirkung des H. Geistes, eben das Fundament göttlicher Wahrheit, daß ich zuvor (ohnbegründet) zu befördern mir vorgenommen gehabt, erlernet, auch nunmehr, Gott Lob und Dank, genugsam vergewissert und versichert bin, daß der alt Catholischen Römischen Religion, der Päbste Heiligkeit, und allen desselben Untergebenen, viele Dinge, so sich in rei veritate nicht befinden, auch weder aus H. Schrift, noch der H. Altväter und Kirchenlehrer operibus zu erweisen, von den Predigern A. Conf. und andern, so dem uralten Cath. Glauben abgetretten, zugemessen werden. Hingegen aber aus obbemeldten Schriften ad oculum demonstrire, daß befagter alter Röm. Cath. Glaube in allen und jeden Stücken, ja auch denjenigen, so von den Augsp. Confessions-Verwandten, und andern aufs heftigste gelästert und widersprochen werden, eben derjenige sey, der von Zeit Christi und seiner H. Apostel continue, bis auf diese Zeit, von denselben discipulis, und successive hinterlassenen Vorstehern der Christlichen Kirchen, öffentlich und einhellig gelehrt und geprediget, auch mit so vielen Wunderzeichen und Martyriis bewährt und bestätigt worden, auch noch heutiges Tages an verschiedenen Orten solchergestalt, auch einhelliglich und gleichförmig (dessen sich keiner andern Confessions-Zugethane zu berühmen) gelehrt, bekräftiget und

erwiesen

erwiesen wird. Aus welchen, durch keinen andern Glauben, wie S. Athanasius in seinem Symbolo schreibet, die Seligkeit erreicht werden mag. Welches mit unwidertreiblichen Argumenten und Zeugnissen aus obbemeldten Göttlichen und der H. Lehrer Schriften (so gar auch derjenigen, welche von den Augsp. Conf. Verwandten für Glieder der Chr. Kirche auch H. Wundermänner Gottes gehalten worden; daher ihnen um so viel weniger ketzerischer Irrthum oder Abgötterey zuzumessen) auch guten Theil durch bekannte und beglaubte lebendige Zeugnisse erwiesen werden kann.

Wiewohl nun Gnädigster, geliebter Herr Vater, ich mir leichtlich die Gedanken zu machen, daß diese meine Profession und Erklärung Anfangs und bis E. V. G. jetzt angedeutetes Fundament, das mich zu diesem Bekenntniß bewegt, besser informirt, und sich solche incorporirt, dieselben auch andere Confessions-Verwandte, nicht wenig betrüben werden, welches mich eine gute Zeit, weil ich mit dieser meiner Conversion umgegangen, nicht wenig angefochten, auch die vornehmste Ursache gewesen, daß ichs so lange unterlassen, die Römisch-Cath. Religion, (zu deren ich mich durch die Gnade Gottes eine gute Zeit her bekennet, und durch Gottes Beystand, bis in meine Grube zu bekennen, beständig und wohlbedächtlich versprochen und resolvirt bin), öffentlich zu profitiren: welcher Aufzug mir um so viel destoweniger übel gedeutet werden kann, weil die Glaubensbekenntnisse von solcher Importanz, daß sie Gottes Ehre

und des Menschen Seligkeit betrifft, deswegen sich nie-
mand zu präcipitiren, oder ohn einig beständiges Fun-
dament einzulassen hat, welches dann verursacht, daß
ich ohngeachtet gefaßter Resolution, sowohl zu Neuburg,
als anderwege, auch allhie, die Predigten A. Conf. bis
dato fleißig besucht: Sintemal aber in solchem allem,
mir das geringste noch fürkommen, so mich in angedeu-
tetem gutem Vorhaben, offener Profession ferner hin-
dern möge, ja vielmehr ich dadurch, bey nunmehr er-
kannter Wahrheit des Röm. Cath. Glaubens-Bekennt-
niß bestärket worden.

Weil auch alle Hoffnung mir dadurch nicht entfal-
len, daß mit der Zeit auch der Allmächtige, E. V. G.
und meine Gnädigste geliebte Frau Mutter, auch Für-
liebe Brüder und Schwester, Vetter und Basen, auch
andere Verwandte, Zugethane und Untergebene, wenn
sie nur in den Sachen sich informiren lassen, und der
Wahrheit nicht widersetzen wollen, durch seinen H. Geist,
zu gleicher Conversion wolle mildiglich leiten und führen,
und sie also, dieser meinetwegen gefaßter zeitlichen, ob
Gott will, kurzen Betrübniß, mit starkem und beharrli-
chem Trost in Continuirung und begründeter Versiche-
rung ihres Gewissens, ohn lang reichlich wieder werde
ergötzen: also hab ich um so viel weniger, in meinem
Gewissen, oder auch um des gemeinen Besten und an-
derer vielfältiger Ursachen willen, thunlich, rathsam,
oder verantwortlich befinden mögen, solche meine Pro-
fession E. V. G. oder andern länger zu verschweigen,
damit

damit ich mich, durch unnöthiges Dissimuliren, auch präjudicirliche Verhaltung und Connivenz schädlicher ohnverantwortlicher Dinge ferner nicht beschwerte, die verhoffte weitere Erbauung und Vermehrung der Christgläubigen Catholischen Kirchen ferners nicht gestört, noch gehindert, vielmehr aber E. V. G. und andere meine Verwandte, Zugethane, und Untergebene, durch gleiche Wirkung Gottes des H. G. zu gleichem Contento ihres Gewissens, als ich, Gottlob bey mir befinde, auch Erkenntniß des uralten Cath. Glaubens, und gebührende Respectirung, der von Gott, seiner Kirchen vorgesetzten Obrigkeit gebracht, auch wir und alle, die noch angehören, in Glauben, Hoffnung und Liebe beständig leben, enden, und dermaleinst in ewiger Freude und Seligkeit Gott loben und preisen mögen; getroster kindlicher Zuversicht, wenn E. V. G. dieses alles mit Anruffung G. Beystands ohne Präcipitanz der Affecten väterlich und reiflich betrachten, sie mich dessen nicht ungnädig verdenken und entgelten lassen werden, welches ich auch auf den ohnverhofften widrigen Fall, meinem lieben Gott, und den von demselben mir vorgesetzten, mit gebührender Geduld, heimgeben und stellen, auch mich erinnern müßte, daß es mir doch nichts helffen würde, ob ich schon die ganze Welt gewinnen, und doch Schaden an meiner Seele nehmen würde.

Damit aber E. V. G. um so viel desto mehr zu spüren, daß ich zu diesem Bekenntniß, nicht um zeit-

lichen Respects willen, (weil ich zwar wohl weiß, daß von meinen Widerwärtigen, mir solches, doch Gottlob ganz unschuldig und sinistre, wird ausgelegt und zugemessen werden,) zu dieser Conversion geschritten: denn Gott weiß, daß ich nicht allein der Principalassistenzen, so ich im Fall widriger Begegniß der Zeit zugewarten, auch vorhin, ehe ich mich zu einiger Conversion vernehmen lassen, gutermaßen versichert gewesen, sondern mich auch aus H. Schrift leicht zu berichten, auch mich von Jugend an darauf verlassen, daß mir ohne den Willen Gottes nichts widriges begegnen und dem Allmächtigen die Mittel zu meinen Rechten mir zu verhelfen, nimmermehr mangeln werden; So bin ich allbereit im Werk die vornehmsten Motiven E. W. G. und andern, so sich zur A. Conf. bekennen oder sich doch von den Röm. Cath. Kirchen (extra quam non est salus) abgesondert, zum Bericht und Nachfolge an das Licht zu bringen. *)

Immittelst will ich dieselbe auf das Opus Catechisticum, siue summam doctrinae Christianae D. Petri Canisii, soc. I. (welches A. 77. zu Cölln ap. Gervinum Gallonium gedruckt ist, und auch wegen der darinnen befundenen unwidertreiblichen Argumenten und Beweisungen, zu dieser Conversion bewegt hat) gewiesen, auch aus kindlicher inniglicher Liebe und Treue,

gehor-

*) Es wird wahrscheinlich das oben angeführte Sendschreiben gemeint, das zu Düsseldorf unter dem 18. Jun. 1614. gegeben, also nur einige Monate nach diesem Briefe verfaßt ist.

gehorsamst gebeten haben, daß E. W. G. sich nicht unzeitig über diese meine Conversion betrüben, vielmehr aber selbige und andere Schriften, welche ob Gott will, in kurzem ans Licht kommen werden, mit Christlichem Eifer hintangesetzt einiger ungleicher Präsuppositionen, Urtheil und Partheylichkeit, ihr vorlesen lassen. Auch will ich fürohin nicht weniger als bis anhero E. W. G. in allen Dingen, worinnen Derselben Wille von mir verantwortlicher Weise, und mit unverletztem Gewissen vollzogen werden können, mich gehorsam zu submittiren erbötig, mir in Sachen, so Gottes Ehre und die Fortpflanzung seiner Christlichen Kirchen und Gemeine (dabei noch niemand gezwungen werden soll) oder auch mein Gewissen berühren, die Freyheit vergönnen, und dieserwegen im geringsten mich nicht zu graviren, vielmehr aber in allen meinen Anliegen, wie bishero zu sondern Dero Ruhm beschehen, mit väterlichen Gnaden, Schutz, Hülffe und Beystand väterlich und gnädig mir assistiren, und mich ihr zu beharrlichen Hulden befohlen seyn lassen wollen. Das werde ich nicht allein mit kindlichem Gehorsam, obgemeldter maßen getreulich verdienen und beschulden, sondern auch den Allmächtigen gütigen Gott, um E. W. G. Bekehrung, langwährende Gesundheit, auch glückselige fried- und freudenreiche Regierung, und in summa, allen zeit- und ewigen Wolstand emsiges Fleiß für mich selbsten zu erbitten, als auch durch andere erbitten zu lassen, im geringsten nichts versäumen. Thue damit beschließlich E. W. G. samt

Dero

Dero geliebte Angehörige, dem starken Obhalt und Segen des Allmächtigen Gottes und Dero zu Gnaden noch gehorsamst befehlen. Datum Dißeldorff den 24ten Apri', Anno Salutis reparatae a nato Christo 1614.

E. W. G.

Gehorsamster Sohn allzeit,
W. W. Pfgr.

VIII.

Bemerkung über den Streit: Ob Glückseligkeit, oder sittliche Vollkommenheit, an Seiten des Schöpfers letzter Zweck war, und an Seiten freyhandelnder Geschöpfe nächster Bestimmungsgrund zum Handeln oder Nichthandeln seyn müsse?

Von D. J. C. Velthusen.

Wenn nur diejenige gemeinsame Glückseligkeit, welche theils unmittelbare (nahe oder entfernte) Folge sittlicher Vollkommenheit, theils wenigstens unzertrennlich mit dieser Verknüpfung ist; und nur diejenige sittliche Vollkommenheit, welche die möglich größte Summe gemein-

samer

samer Glückseligkeit entweder zur unmittelbaren Folge, oder doch in ihrer Begleitung hat; Zweck des Schöpfers war, und daher Bestimmungsgrund der vernünftig freyen Geschöpfe zum Handeln oder Nichthandeln seyn muß: so scheint der Streit, welcher von beyden des Schöpfers nächster oder letzter Zweck gewesen sey, und der gesetzmäßig handelnden Geschöpfe nächster oder entfernterer Bestimmungsgrund seyn müsse, immer nur die Sache von der halben Seite zu betrachten, und ohngefähr mit der Frage einerley zu seyn, ob man bey der Erziehung zuerst den Verstand, oder das Herz, bilden müsse? Könnte man die Antwort nicht etwa so ausdrücken: „Die Harmonie zwischen Glückse„ligkeit und sittlicher Vollkommenheit sey „der Vereinigungspunkt aller Zwecke des Schöpfers?" --- *) Sofern Letztere der Weg zu Ersterer ist, schiene es, daß man zwar das Ziel, **) wohin der Weg führt, als letzten Zweck ansehen könnte, und die Vorstellung dieses Ziels den nächsten (sinnlichen) Antrieb

*) „Nach meiner Theorie, sagt Kant, (Berlin. Monatsschrift, 1793. S. 210.) ist weder die Moralität der Menschen für sich, noch die Glückseligkeit für sich allein, sondern das höchste in der Welt mögliche Gut, welches in der Vereinigung und Zusammenstimmung beyder besteht, der einzige Zweck des Schöpfers."

**) Τὸ τέλος --- Finis bonorum, extremum, vltimum. Cic. F. B. et M. I, 12.

trieb zum Handeln hätte geben sollen; der nächste (vernünftig freye) Bestimmungsgrund aber, die vernünftige Wahl des einzigen rechten Weges (oder des einzigen rechten Mittels *) zu jenem Zwecke zu gelangen) seyn müsse. Also beym moralisch vollkommenen Handeln strebt man, mit Vergessung seiner selbstischen Absichten, nach dem Wohl und der Vollkommenheit des Ganzen! -- -- Sollten nicht auch bisweilen in diesem Streite die Begriffe: „Das möglichste Gute im ganzen Umfange der Welt;" und: „das höchste Gut, wornach jeder Einzelner für sich strebt;" mit einander verwechselt worden seyn, und zu Mißverständnissen Anlaß gegeben haben?

IX.

Philologischer Beytrag über die Redensart: Für Andere sterben,

von D. J. C. Velthusen.

Vielleicht hat man bereits sonstwo, (wenigstens hat in Absicht auf ἱλαστήριον, Röm. 3, 25. schon Krebs Observ.

*) Das Mittel ist das Nähere; der Zweck das Entferntere.

Observ. in N. T. F. Ioseph. dieselbe Stelle, ob er gleich sie aus nichtigen Gründen hier nicht angewandt haben will,) folgende erläuternde Beyspiele aus dem Josephus angemerkt und auf die Bibel angewandt. Auf diesen Fall verdienen sie entweder wieder in Erinnerung, oder doch weiter in Umlauf gebracht zu werden. (Man halte damit zusammen Jes. 43, 3. Hebr. und LXX.: imgl. Jesaia 40, 2. רצה vergl. mit dem Arab. רצא, א für ה, womit zufrieden seyn, sich etwas gefallen lassen; also Befriedigung [oder Genugthuung] für ihre Vergehungen, und Aussöhnung ihrer Schuld, sind Synonyme!) --- Josephus in der Schrift von den Maccabäern, Kap. VI. (ed. Haverc. t. 2. p. 506.) sagt der sterbende Eleazar im Gebete zu Gott: „Ich sterbe um des Gesetzes willen. Darum sey deinem „Volke gnädig, [ἵλεως, ausgesöhnt gegen dassel„be,] und laß dir genügen [ἀρκεσθεὶς] an meiner „Strafe für sie, [τῇ ἡμετέρᾳ ὑπὲρ αὐτῶν δίκῃ,] so daß „mein Blut ihre Reinigung [Aussöhnung κα„θάρσιον] bewirke; und nimm, statt ihres Lebens, „ἀντὶ ψυχῶν αὐτῶν] mein Leben an!“ --- ---

Ebendas. K. XVII. (p. 519.) Von dem Eleazar und der Mutter mit den sieben Söhnen: (Durch den Tod derselben sey) --- „das Vaterland gereinigt, „[geweihet, ausgesöhnet, καθαρισθῆναι,] so daß sie die „Auslösung fremdes Lebens für die Sünde des

„Volks

„Volks [ἀντίψυχον τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας] geworden
„sind; denn durch das Blut jener Gottesverehrer
„und durch das Versöhnungsopfer ihres Todes,
„[διὰ τοῦ ἱλαστηρίου *) τοῦ θανάτου αὐτῶν] hat die
„göttliche Vorsehung das vorhin **) mit Elend käm-
„pfende Israel gerettet!“ [διέσωσε.]

*) Röm. 3, 25.

**) προκακωθέντα --- Allerdings hat also πρὸ in προέθετο. Röm. 3, 25. (wie ebendas. in προγεγονότων,) und in προέγνω. 8, 29. (wie ebend. in προώρισε,) die Bedeutung der vergangenen Zeit. (Am erstern Orte: welchen Gottes Vorsehung zum Versöhnopfer bestimmt hatte; Quem Deus dudum (ab aeterno) constituerat piaculum.)

I.

Freundschaftlicher Briefwechsel zwischen Erasmus und Melanchthon, mit litterarischen Bemerkungen erläutert von Georg Theodor Strobel, Past. in Wöhrd.

Bey den vortreflichen Anlagen zur Gelehrsamkeit, die Melanchthon von der Natur reichlich erhalten hatte, bey dem außerordentlichem Fleiß, den er schon in der frühesten Jugend zeigte, und bey der ungewöhnlich seltenen Begierde, nicht nur die griechischen und lateinischen Klassiker, sondern auch andere Schriften aus allen Theilen der Wissenschaften zu lesen, war es kein Wunder, daß er schon als Knabe, und in den Jahren, wo andere kaum anfangen zu studiren, seiner Gelehrsamkeit wegen überall rühmlich bekannt und allgemein geschätzt wurde.

Schon seine ersten gelehrten Arbeiten* wurden mit dem größten Beyfall aufgenommen, und man schloß aus

* Einer von Jacob Wimpheling 1510 in 4. contra turpem libellum Philomusi, edirten Schrift sind 36 Epi-

aus dem wenigen, das er schon als Jüngling lieferte, ganz zuverlässig, daß er einst eine große Zierde seiner Nation werden würde.

Unter andern Gelehrten damaliger Zeit lernte ihn auch gar bald **Erasmus von Rotterdam** kennen, ertheilte ihm die größten Lobsprüche, und ungeachtet der ungleichen Gesinnungen in der Religion führte er doch mit ihm bis an seinen Tod einen sehr freundschaftlichen Briefwechsel.

So viel ich von demselben aufzutreiben im Stande war, liefere ich hier. Denn ich glaube ganz gewiß jedem Freunde der Litteratur einen Gefallen zu erweisen, wenn er hier alle Briefe beysammen findet, welche diese beyden großen Männer einander zugeschrieben, und daraus sieht, was sie nicht nur über die damalige große Revolution in der Religion, sondern auch über andere Gegenstände für Gedanken geäußert haben.

Nur

Epigrammen beygefügt, worunter auch eines von unserm damals dreyzehnjährigen Melanchthon sich befindet, wo er sich *Phil. Pullisolum* (Schwarzerd) nennet. S. **Unschuld. Nachr.** 1737. S. 9. Einer zu Oppenheim in eben dem Jahr edirten Schrift: In *I. Keisersbergii* mortem planctus et lamentatio cum aliquali vitae suae descriptione et quorundam epitaphiis, ist gleichfalls eines von *P. Mel. Bretthamen.* beygefügt. S. Ill. *Riggeri* Amoenitatt. litt. Friburg. Fasc. I. p. 55. Im J. 1516 edirte Melanchthon zu Tübingen Terentii Comoedias in 4. mit einer Dedication ad Paul. Geraeandrum. Unter den vielen Briefen, die wir vom Melanchthon haben, mag wol der ad Ambros. Blaurer, dat. Tubingae, Cal. Ian. 1515 der älteste seyn. S. Tom. Lugd. Epist. Mel. p. 422.

Nur ist es recht sehr zu bedauren, daß sich nicht mehrere Briefe von ihnen auffinden lassen, und so viele verlohren gegangen sind. Es sind ihrer blos funfzehn; zehn vom Erasmus, und fünf vom Melanchthon. Drey davon lasse ich hier zum erstenmal abdrucken.

Außer den Briefen habe ich zugleich der Zeitordnung nach alles anzuführen gesucht, was ich sonst hieher gehöriges in ihren Schriften gefunden habe.

1516.

Das erstemal gedenket Erasmus unsers Melanchthons, eines neunzehnjährigen Jünglings, mit ganz außerordentlichem Lobe in der ersten Ausgabe seines Neuen Testaments vom J. 1516, wo er bey 1 Theſſ. 2. p. 555. ganz enthusiastisch also von ihm schreibt: At Deum immortalem, quam non ſpem de ſe praebet admodum etiam adoleſcens ac pene puer, Philippus Melanchthon, vtraque literatura pene ex aequo ſuſpiciendus? quod inuentionis acumen? quae ſermonis puritas? quanta reconditarum rerum memoria? quam varia lectio? quam verecunda regiaeque prorſus indolis feſtiuitas?

Vielleicht stund schon damals Melanchthon mit Erasmus im Briefwechsel? Ich schließe dieß fast aus einem griechischen Epigramm, das einer Sammlung von lateinischen Epigrammen Erasmi beygefügt ist, welche zu Basel 1518 in 4. herauskam, und die Unterschrift hat:

Tubingae scriptum 1516. 13 Kal. Sept. S. *H. von der Hardt Autogr.* T. I. p. 75.

1517.

Im J. 1517 empfiehlt ihn Oecolampad dem Erasmus in einem Brief, und prophezeiht, daß er ein zweyter Erasmus werden würde. Crebras ad me dat literas Philippus Melanchthon, semper tui meminit, semper admiratur, semper commendari tibi rogitat; plane dignissimus Erasmi amore, qui alter futurus est Erasmus, quique facundia, ingenio, eruditione, vita, si quisquam Germanorum, Erasmum praestabit. Eben so rühmlich für Melanchthon ist die Antwort, die Erasmus hierauf ertheilt: De Melanchthone sentio praeclare, et spero magnifice, tantum vt eum iuuenem nobis *Christus* diu *velit esse superstitem.* Is prorsus obscurabit Erasmum. S. *Op. Epistolarum Erasmi* (Basil. 1538. fol.) p. 283. oder L. VII. ep. 41 u. 42.

1519.

Im J. 1519 wäre Melanchthon durch einen Verleumder bald um die Freundschaft Erasmi gebracht worden. Er soll nemlich über sein Neues Testament nicht gar wohl geurtheilt haben. Professor Mosellan zu Leipzig aber nahm sich des Melanchthons an, und schrieb zur Vertheidigung desselben in dieser Sache an Erasmus: Illud te magnopere rogo per Iesum etiam *Christum,*

ne

ne inducas animum credere illis, qui apud te Ph. Melanchthonem deferunt. Caue quicquam finistrum de homine fuspiceris: eft adolefcens optimus, ad fummam eruditionem natus, nec pietatem minorem. Erasmi großmüthige Antwort hierauf war diese: P. Melanchthon apud me patrono non eget aut deprecatore. Faueo iuueni, vt cum maxime. Plus quam atrox iniuria fit oportet, quae apud me dirimat amicitiam. S. *Erafmi op. epp.* p. 240. oder L. VI. ep. 1. 2.

Doch Melanchthon hielt es für nöthig, in dieser Angelegenheit an Erasmus selbst zu schreiben; und dieß ist der erste Brief, der uns übrig geblieben ist. Er befindet sich *Libro III. Epist. Mel.* p. 133. u. in *Erafmi Op. Epp.* p. 238. oder L. V. ep. 37. und lautet also:

I.

Melanchthon an Erasmus.

Sal. in Chrifto Iefu. Dolet mihi vehementer, Erafme clariffime, in eam venire tibi fufpicionem nebulonis cuiusdam calumnia, quafi notare velim, και κατοβελιζειν nobiles illos Commentarios tuos facrorum. Ridiculum fane τον εξεβινθειον διονυσον velle fummo Ioui obftrepere, deinde iniquum, de optime merente male mereri.

Hic vero tuum ipſius animum appello, tamne eſſe credas malis imbutum moribus? adeone ſcelerata detrahendi libidine, qui ſit tibi antea iudicio bonorum virorum probatus? Quaeſo te per pietatem, ita putes, et illum δολοτεχνον quadruplatorem (ſatis enim coniicio qui ſit) mea ſimplicitate iniquiter abuſum; et accepta nos tibi ferre ſtudia omnia noſtra, ſi qua ſunt, vt auctori et parenti.

Scio rem tibi leuiorem videri, quam vt pluribus agatur, alioqui teſtes candoris mei allegare poſſem, quibus ſidem habeas. Quanquam hoc ſane non pernego, primum viſa in paraphraſi mihi quaedam διεξοδικωτερα, ſed altius perpendenti aliter videtur. Hinc ille, ſat ſcio, *tragoediae argumentum* dixit.

Verum iudicia ſtudioſorum vt recta, ita libera eſſe decet. Caeterum nullius mihi rei conſcius ſum. Ignoſce, ſi quid hac parte peccaui per Ieſum Χριϛον. Nec enim tam oſcitans Eraſmi lector ſum, vt ex illo ipſo nondum didicerim, quid praeceptori, quid fratri in Χριϛω debeam.

Haec paucis, nam et magno animi mei dolore, et quod aiunt, αυτοσχεδιαζομενος iniquo et iam tempore ſcripſi.

Mar-

Martinus Luther studiosissimus nominis tui per omnia tibi probari cupit. Vale Vir clarissime, ex Lipsia, 9 Ianuarii, 1519.

Derjenige, welcher den Melanchthon bey dem Erasmus anzuschwärzen suchte, war ohne Zweifel der berüchtigte Doctor Eck. In seiner excusatio ad ea, quae falso sibi Mel. super theol. disp. Lipſ. adscripsit, schreibt er: Audaculus non est reueritus D. Erasmum iudicare in N. T. editione. Auf diesen Vorwurf antwortet Melanchthon: Quod subiecit de D. Erasmo, Principe studiorum pietatis, vides, mi Lector, non alio pertinere, nisi vt optimo viro, deinde bonis omnibus inuidiosus reddar. Valeat Eccius et traducat nos, et triumphos agat de paruulis. Ad id genus calumniarum satis animi praestabit Christus. Ipse agnosco, quantum Erasmo debeant cum studiosi omnes, tum maxime ego, tot beneficiis priuatim ac publice ab eo affectus, quae postquam intelligere coepi, coepi autem Christo duce, scio, quam grato animo complexus sim.

Schon am 22 April erfolgte die Antwort Erasmi, welche in dessen *Op. Epp.* p. 238. oder L. V. ep. 38. steht, und folgenden Inhalts ist:

2.

Erasmus an Melanchthon.

Qui me submonuit de tuo iudicio, neque nebulo est, neque quadruplator, verum in paucis candidus amicus vtrique nostrum bene volens. Nec est, quod aduersus illum tantopere stomacheris, cum ipse fatearis, verum esse, quod ille non in tui inuidiam, sed quod forte sic inter confabulandum inciderat, retulit, quanquam ille non aiebat, tibi displicuisse quicquam in paraphrasi, sed in nouo testamento, in quo citius admissurus eram tuum iudicium, quam in paraphrasi, de qua nemo facile pronuntiabit, nisi qui vigilantissimis oculis veterum omnium commentarios excusserit. Caue vero me putes aut amicum tam inconstantem, vt ob quamlibet offensam amicus esse desinam, aut tam parum assuetum τω κακως ἀκȣειν, vt huius aut illius liberiore iudicio magnopere commouear. Nec obsto quo minus libera sint studiosorum iudicia, modo recta sint. Proinde rectius tu quidem hoc ordine mihi dicturus fuisse videris: iudicia studiosorum vt libera ita recta esse decet. At ipse iudicium istud tuum rescindis et calculum reuocas. Adhaec eruditorum iudicium, horum praesertim, qui Musarum sacra colunt, non solum rectum, verum et aequum et candidum esse

decet,

decet. Vides, quantis odiis conspirent quidam aduersus bonas litteras. Aequum est nos quoque συγκρητίζειν. Ingens praesidium est concordia. Caeterum illud tibi persuadeas velim, me Philippum ex animo diligere, et illius felicissimo ingenio non vulgariter fauere. Dici vix potest, quantum arriserit hymnus, [1]) quo tu veterem illum Orpheum nobis referens angelos celebras. Legi et praefationem, [2]) qua veterem eruditionem praedicas, fortiter quidem, ingentique spiritu, quemadmodum et iuuenem decet, et Germanum. Verum si pateris, Erasmum monitorem, malim te plus operae sumere in asserendis bonis litteris, quam insectandis harum hostibus, [3]) Digni quidem illi, quos eruditi

 omnes

1 hymnus) Ohne Zweifel zielt hiemit Erasmus auf das Sapphicon de angelis, welches in Mel. *Epigramm.* (Vit. 1560. 8.) Bogen D 5 b zu lesen ist, und wovon der erste Vers also lautet:

Dicimus grates tibi summe rerum
Conditor, Gnato tua quod ministros
Flammeos finxit manus, angelorum
agmina pura,

2 praefationem) Er versteht die Antrittsrede Melanchthons zu Wittenberg, die unter dem Titel erschien: *Sermo habitus apud iuuentutem Acad. Wittemb. de corrigendis adolescentiae studiis.* Witt. 1518. 4. Ich habe sie recensirt im zweyten Stück des vierten Bandes meiner neuen Beyträge S. 77-82.

3. hostibus) Diese gute, von Erasmus selbst nicht beobachtete

omnes omni conuitiorum genere difcerpant, fed hac, ni fallor, plus promouerimus. Praeterea certandum nobis eft, vt non folum eloquentia, verum etiam modeftia morumque lenitate fuperiores illis videamur.

Martini Lutheri vitam apud nos nemo non probat, de doctrina [4]) variant fententiae. Ipfe libros illius nondum legi. Quaedam admonuit recte, fed vtinam feliciter, quam libere. Scripfi de illo chariffimo Duci *Friderico*, [5]) fimul geftiens cognofcere,

tete Lehre, gibt er gar oft andern in seinen Briefen pag. 236. oder L. V. ep. 31. Plus operae fumes in propagandis optimis difciplinis, quam in refellendis harum hoftibus. Ad claram lucem vel fuapte fponte euanefcunt tenebrarum portenta. Argumentis potius rem agas, quam conuitiis.

4 doctrina) *Op. Epp.* p. 595. oder L. XVIII. ep. 47. schreibt Erasmus: In Lutheri doctrina multa funt, quae non affequor, multa, de quibus ambigo, multa, quae etiam, fi tutum effet, non auderem profiteri propter confcientiam.

5 Friderico) Für seine Dedication empfieng Erasmus eine goldene Münze mit dem Bild des Churfürsten. Friedrich hielt sehr viel auf ihn, und hatte alle seine Schriften in seiner Bibliothek, die Spalatin, sein Sekretär und Hofprediger, auf seinen Befehl sehr bereicherte. Da Friedrich 1520 zu Cöln war, ließ er Erasmum zu sich kommen, und fragte ihn, was er von Luthern und seiner Lehre hielte? worauf dieser zur Antwort gab: Luther habe zwo Todsünden begangen, die eine, daß er dem Pabste an die Krone —, die andere, daß er den Mönchen an die Bäuche gegriffen habe.

ſcere, quonam animo acceperit Caeſarum vitas, a me ſibi dicatas.

Bene vale Melanchthon eruditiſſime, totisque viribus adnitere, vt ſpem, quam optimam de tuo ingenio, tuaque pietate concepit Germania, non aeques modo, verum etiam ſuperes.

Louanii, decimo Cal. Maias, 1519.

Moderare [6]) ſtudiorum labores, quo diu iuuandis litteris ſuppetere poſſis: nam audio tibi valetudinem eſſe non prorſus adamantinam. Poſtremo vel in hoc vitam cura, ne gratum facias τοῖς βαρβάροις τούτοισι. Rurſum vale.

1520.

6 moderare) Dieß ſchrieb Erasmus auf Verlangen Luthers, der ihn in einem Briefe (*Op. Epp.* p. 244. L. VI. ep. 2.) darum erſuchte: Ph. Melanchthon proſpere agit, niſi quod vix tantum efficere poſſumus omnes, ne literarum nimia inſania valetudinis acceleret iacturam. Ardet pro aetatis calore omnia omnibus ſimul fieri et facere. Tu officium feceris, ſi per literas hominem monueris, vt ſe nobis et bonis literis ſeruet. Nam hoc capite ſaluo neſcio quid maius ſpe nobis pollicemur. Allein alle Erinnerungen, ſich zu mäßigen, halfen bey Melanchthon nicht viel. Luther ſchrieb daher T. II. *Epp.* f. 355. b. an ihn: Vellem te adhuc decies plus obrui, adeo me nihil tui miſeret, qui toties monitus, ne onerares te ipſum tot oneribus, et nihil audis, et omnia bene monita contemnis: erit, cum ſero ſtultum tuum, hunc zelum fruſtra damnabis, quo iam ardes ſolus omnia portare, quaſi ferrum aut ſaxum ſis.

1520.

Der folgende Brief ist allem Vermuthen nach vom J. 1520. Ich liefere ihn hier aus einer alten Copie, die aber nicht überall leserlich war.

3.

Erasmus an Melanchthon.

Sanctis tuis studiis, mi Philippe, semper in me et gliscentibus magnopere gratulor. Illud vnum etiam atque etiam admoneo, vt valetudinis tuae rationem habeas. Haec conspiratio sceleratorum aduersus vere christianam doctrinam ac bonas litteras non cessat. Exoriuntur subinde noua monstra, [1]) Proxime *Leus*, [2]) vt omnium indoctissimus,

1 monstra) In einem Briefe an Sadolet drückt sich Erasmus über die Menge seiner Gegner also aus: Euenit, vt velut humo repens animalculum molle et inerme non solum camelis, suibus, picis, coruis, graculis, aspidibus, ac viperis, verum etiam vespis, cimioibus ac pulicibus expositus sim.

2 Leus) Eduard Lee, ein Schottländer, damals Magister zu Löwen, und endlich Erzbischof zu York. König Heinrich VIII. gebrauchte ihn öfters in wichtigen Angelegenheiten und Verschickungen als Gesandten. Er schrieb verschiedenes wider Erasmi N. T. In Joh. Heinr. von Seelen *Stromat. Luth.* p. 268 sq. steht eine eigne Abhandlung de controuersia inter Erasmum et Leum. Man sehe die Henkische Ausgabe des Lebens Erasmi von Burigny B. I. S. 361 ff. Melanchthons Gedanken über diesen Streit befinden sich im dritten Buch seiner Briefe p. 218. und lauten also: Scripsit in Erasmum futilis quidam Anglus Eduardus, multa

mus, ita virulentissimus, natus ad malefaciendum ac maledicendum omnibus.

Habeo in Anglia duos stolidos abbates, et Minoritam *Standicium*, [3]) nunc Episcopum, cuius mentio fit in prouerbiis meis. Hi subornarunt quendam Carthusiensem inuenem simpliciter indoctum, sed diabolicum hypocritam et prorsus alterum *Leum*. Is scribit — — in me et *Fabrum* insaniora Horeste. *Atensis* [4]) periit non ob aliud, nisi quod nuper esset — — Trapecida. Praecipua pars huius mali fuit *Iacobus Latomus*, [5]) et adhuc est, qui decreuit hic regnare.

De *Luthero* varia nuntiantur. Homini faueo, quoad licet, etiamsi vbique meam causam cum illius causa coniungunt. Plane futurum erat, vt illius libri exurerentur in Anglia. Hoc certe prohibui scriptis ad Cardinalem Eboracensem litteris, qui idem

multa odiose insectatus, in quibusdam etiam foedissime lapsus. Tamen gaudebunt sophisticarum literarum patroni, ansam sibi datam calumniandi bonarum literarum principem.

3 Standicium) Dieser war Bischof von St. Assaph, und Erasmus pflegte ihn nur episcopum de S. Asino zu nennen. S. Burigny B. II. S. 156.

4 Atensis) Eigentlich Joh. Briareus, Vicekanzler der Universität zu Löwen. S. Burigny a. a. O. B. I. S. 360.

5 Latomus) Doctor und Professor zu Löwen, der wider Luthern und Oecolampad verschiedenes geschrieben hat.

idem a me monitus ſilentium impoſuit publica ſua voce clamoribus ſtolidis apud populum, et nominatim *Standicio* praefenti. Fauet bonis ſtudiis. Illum nihil offenderat in *Luthero*, niſi quod negaret primatum ſummi Pontificis eſſe iuris diuini. Qui fauent *Luthero* (fauent autem ferme omnes boni) vellent illum quaedam ciuilius et moderatius ſcripſiſſe. Sed id nunc admonere ſerum eſt. Video rem ad ſeditionem tendere. Precor, vt res cedat in gloriam Chriſti. Fortaſſe neceſſe eſt, vt veniant ſcandala. At ego nolim eſſe ſcandali autor. Iſtorum conatus plane video diabolicos, nec alio ſpectare, quam vt oppreſſo Chriſto regnent ſub praetextu Chriſti. Commendabis me *D. Luthero* et amicis tuis omnibus. Haec ſcripſi repente oblato nuntio, valetudinarius. Louanii.

Mire placuit haec reſponſio *Lutheri* aduerſus condemnationem Colonienſium et Louanienſium. [6]) Tandem coepit eos pudere ſuae praepoſterae pronunciatio-

6 Louanienſium) Er zielt auf folgende Schrift: *Condemnatio doctrinalis* librorum M. Lutheri per quosdam Magiſtros noſtros Louanienſes et Colonienſes facta. *Reſponſio Lutheriana* ad eandem condemnationem. Bogen C a. ſagt Luther: Omitto hic Weſalium, Fabrum Stapulenſem, et *arietem illum haerentem cornibus in vepribus Eraſmum*, et multos praeter hos alios. Quid enim vsquam natum eſt praeſtantis ingenii et eruditionis, quod non ſtatim ſit petitum ignauis iſtis fucis?

ciationis. Nolueram nomen meum admixtum fuisse. Nam ea res me grauat, et *Lutherum* non subleuat. *Huttenus* hic adest mox aulam *Caroli* petiturus. Sed nulla est aula, quam non occuparunt isti πτωχοτυραννοι. Rursum vale, mi charissime Philippe.

Im J. 1520 den 25 November trat Melanchthon mit Catharina, Hieronymi Crappeas, Bürgermeisters zu Wittenberg Tochter, in die Ehe, welche sehr liebreich und vergnügt geführt wurde. (S. meine *Melanchthoniana*, S. 12 ff.) Als dem Erasmus diese Neuigkeit berichtet wurde, so schrieb er: Si Phil. Mel. duxit vxorem, quid superest, nisi vt illi bene ominemur? quando quod factum est, rescindi non potest. Quorsum igitur attinet, nunc amicorum colligere sententias? *Erasmi Op. Epp.* p. 455. oder L. XIV. ep. 12. Melanchthon zeigte an seinem Hochzeittage durch folgendes Distichon seinen Zuhörern an, daß er nicht lesen würde:

A studiis hodie facit otia grata Philippus,
Nec vobis Pauli dogmata sacra leget.

Zu Ende dieses, oder gleich zu Anfang des Jahrs 1521 schrieb Melanchthon seine Vertheidigung für Luthern unter dem Titel: *Didymi Fanentini aduersus Thomam Placentium pro Martino Luthero Theologo oratio. Wittemb.* ohne Anzeige des Jahrs in 4. von 9½ Bogen, die ich im Altorf. litterar. Museum, B. 1.

S.

S. 155 ff. recensirt habe. Sie ist mit Huttenschem Feuereifer wider alle päbstliche Tyranney und mit wahrer Beredsamkeit gefertiget. Wegen des schönen Styls und der bittern Ausfälle auf scholastische Grillen ward diese Rede dem Erasmus von einigen zugeschrieben. Er erzählt dieß in einem Briefe an Marlianus *Op. Epp.* p. 507. L. XVI. ep. 13. Ex amicorum literis intelligo, eum, qui me suis literis monuerat suspicionis isthic obortae, plus satis de me sollicitum fuisse. Scribunt enim, nihil fuisse sinistrae suspicionis, nisi de oratione quadam, cui in frontispicio praefixus est titulus Didymi Fauentini. Stili nitorem ac sales obiter inspersos in causa fuisse, vt quidam mihi eam assererent, sed leui duntaxat suspicione. *Ea post* ad me *missa est*. Ilico risi suspicionem hominum, cum eadem in calce prodat et cognomen verum autoris sed graece (ἐσχεδίαζετο Φίλιππος Μελαγχθων). Quod etiam si non fuisset adscriptum, tamen me nequaquam fefellisset autor.

1524.

Im Jahr 1524 machte Melanchthon in Begleitung seines besten Freundes, Camerars, und anderer jungen Gelehrten, und zwar alle zu Pferd, eine Reise nach Bretten, um seine noch lebende Mutter und andere Anverwandte zu besuchen. Man kann leicht denken, daß er wegen der Nähe von Basel gar zu gern bey

dieser

dieser Gelegenheit seinem Erasmus einen Besuch abgestattet hätte. Allein er widerstand dieser Versuchung blos aus dem edeln Gefühl, ihm nicht dadurch bey seinen vielen Feinden einen Verdruß zu erregen.

Er schickte daher blos Camerar mit seinen Reisegefährten nach Basel. Melanchthon gab ihm einen Brief an Pellican, und Luther einen an Erasmus mit. Der erstere ist vermuthlich verlohren gegangen; der andere aber befindet sich im andern Bande der Briefe Luthers f. 194. dessen Inhalt den Erasmus in etwas beleidigte, das er auch in seiner Antwort nicht undeutlich zu erkennen giebt. Luther sagt ihm z. E. Videmus, tibi nondum esse a Domino datam eam fortitudinem vel sensum, vt monstris illis nostris libens et fidenter occurras nobiscum — pleraque pietatis capita vel impie vel simulanter damnas aut suspendis — Erasmus antwortet hierauf: Rectius hactenus consului negotio euangelico, quam multi, qui se iactant euangelii nomine etc. S. Schützens ungedruckte Briefe Luthers B. II. S. 58.

Erasmus hätte es sehr gern gesehen, wie ihn Melanchthon besucht hätte. In dem eben angezogenen Briefe desselben an Luther sagt er gegen das Ende: Ioachimus perplacuit. Molestum erat, quod Melanchthonis non sit data copia. Dieß nemliche versichert er in einem Briefe an Wilibald Pirkheimer: Melanchthon inuisit patriam suam, me, vt aiunt, in-

uifurus, ni metuiſſet me grauare inuidia. Miſit ad me Ioachimum quendam, quem vnice diligit, et ſcripſit de me ad Pellicanum amantiſſime.

Da bald hierauf Luthers Brief an Erasmus und deſſen Antwort an ihn gedruckt erſchienen ſind, und dieß Erasmus übel empfand, auch argwohnte, es möchte Camerar hieran Schuld ſeyn, ſo ſchrieb dieſer einen weitläuftigen Brief an ihn, und entſchuldigt ſich beſtens, daß es ohne ſein Wiſſen geſchehen, und er ganz unſchuldig ſey. Dieſer Brief und Erasmi Antwort hierauf finden ſich in *Op. Epp. Eraſmi* p. 605 ſq. oder L. XIX. ep. 6. 7.

Doch Erasmus ſchrieb endlich ſelbſt einen ſehr wichtigen und weitläuftigen Brief in dieſem Jahr an Melanchthon, der eine Menge von allerhand Nachrichten enthält. Er ſteht L. XIX. ep. 112. oder p. 691. *Op. Epp. Eraſmi*, und lautet alſo:

4.

Erasmus an Melanchthon.

Si *Pellicanus* [1]) in tempore oſtendiſſet mihi tuas ad ipſum litteras, *Ioachimus* non rediſſet absque meis litteris. Sic enim videbantur ad illum ſcriptae, vt crede-

[1] Pellicanus) Conrad Pellican oder Kürſchner war zuerſt ein Franciſcaner, nachher Profeſſor der Theologie und hebr. Sprache zu Baſel, der ſich viele Verdienſte um die hebr. Sprache erworben. Sein Leben iſt in den Vitis Theologorum von Adam ſehr weitläuftig beſchrieben worden.

crederes a me legendas. Quidam amicus ad me ſcripſit, te huc quoque peruenturum fuiſſe, ni metuiſſes, ne me grauares inuidia. Ego vero, mi Melanchthon, eam inuidiam facile contemſiſſem. Nam quod *Hutteni* [2]) colloquium deprecabar, non inuidiae metus tantum in cauſa fuit. Erat aliud quiddam, quod tamen in Spongia non attigi. Ille egens et omnibus rebus deſtitutus quaerebat nidum aliquem, vbi moreretnr. Erat mihi glorioſus ille miles cum ſua ſcabie in aedes recipiendus, ſimulque recipiendus ille chorus titulo euangelicorum, ſed titulo duntaxat. Sletſtadii mulctauit omnes amicos ſuos aliqua pecunia. A *Zuinglio* improbe petiit, quod ipſe Zuinglius mihi ſuis litteris perſcripſit. Iam amarulentiam et glorias hominis nemo quamuis patiens ferre poterat. Imo niſi Vuittenberga tam procul abeſſet, non dubitaſſem iſtuc proficiſci dies aliquot cum *Luthero* ac tecum communicaturus. Porro ne ſcribe-

 rem,

2 Hutteni) Dieſer berühmte Ritter kam als Exulant nach Baſel, ſuchte bey ſeinem alten Freund Eraſmus Unterredung und Aufenthalt, und da dieſer ihm ſolche verweigerte, ſchrieb er in der Hitze kurz vor ſeinem Ende eine ſehr heftige Schrift wider ihn unter dem Titel: *Expoſtulatio*, die Eraſmus in *ſpongia aduerſus aſpergines Hutteni* eben ſo heftig beantwortete. Camerar im Leben Melanchthons ſagt daher ſehr ſchön: Grauis querelae ſcriptum Hutteni parum ſane molli ſpongia Eraſmus abſtergere ſtuduit.

rem, persuasit illa prima ad Lutherum epistola, magno meo periculo edita. Haec enim dedit ansam *Aleandro* [3]) iampridem iniquo in me animo, vt me perditum iret, conatus *Leonis* animum irritare in me, simul Leodiensis Episcopi, qui prius pone deperibat, vt ita loquar, in Erasmum. Nam ipse Leodiensis ostendit mihi litteras, quas ad eum e Roma scripserat *Aleander*, satis odiose me attingentes. Cum itaque viderem apud istos nihil esse clam, iudicaui rectius cohibere calamum. Quin et exemplar epistolae, quam *Lutherus* ad me scripsit per Ioachimum, habetur Argentorati, non dubito, quin breui proditurum. Ediderunt in odium mei tuum de me iudicium, [4]) rursus Lutheri duas epistolas. Hu-

3 Aleandro) Hieron. Aleander, päpstlicher Nuncius, und nachher Cardinal, der hebr. griech. und lat. Sprache sehr kundig, und einer der heftigsten Feinde Erasmi. Dafür warf ihm aber auch dieser seine Abkunft vom Jüdischen Geschlecht vor, und nennt ihn virum Iudaicum, sibi felicem, Ecclesiae infelicem.

4 iudicium) Ich besitze solches lat. und deutsch. Der Titel ist: *Iudicium D. M. L. de Erasmo R. P. Mel. de Erasmo et Luthero elogion.* et al. s. l. et a. in 4. auf zwey Bogen. Das Urtheil Melanchthons ist dem Erasmus eben nicht rühmlich. Er sagt, Luther lehre den Glauben, aber Erasmus blos bonos mores et ciuilitatem. Sed et gentiles philosophi docuere. At quid quaeso cum philosophis Christo? Aut spiritui Dei cum coeca ratione hominum? Qui hoc genus sequuntur, charitatem quidem docent, sed fidem non docent. Porro nisi ex fide dima-

Huiusmodi naeniis famelici quidam et fordidi typographi profpiciunt rei culinariae. Addiderunt epiftolam meam ad *Ioannem Fabrum*, plusquam ex tempore fcriptam, quae tamen declarat, quam non incitem quenquam ad faeuitiam aut ad prodendum euangelium. Verum de his alias.

Perlegi locos [5]) omnes, in quibus perfpexi tuum iftud ingenium non minus candidum quam felix, quod ego femper tum fufpexi tum amaui, fed magis etiam vtrumque facere coepi, pofteaquam illa legi, tantum abeft, vt me eius operae poeniteat, quanquam inter legendum fcrupulis aliquot offendebar, de quibus voluiffem tecum communicare, fi coram licuiffet. Video dogmatum aciem pulchre inftructam aduerfus tyrannidem pharifaicam. Sed in his quaedam funt, quae, vt ingenue fatear, non affequor, quaedam eius generis, vt etiamfi tutum effet, nollem profiteri propter confcientiam, quaedam eiusmodi, vt fine fructu videar profeffurus. Et tamen ifti fremebant in me, quod non profiterer ea, quae vel non intelligebam vel non probabam,

 idque

dimanet charitas, ea iam Pharifaifmus eft, fucus eft, non charitas. Quanquam equidem Erafmum nihil dubitarim veteribus omnibus praeferre.

5. locos) Er versteht hierunter Melanchthons Locos communes rerum theologicarum feu hypotypofes theologicas.

idque contra conſcientiam meam, ſummo capitis mei periculo, nec mei ſolum, verumetiam amicorum, quibus magis metus quam mihi. Dices, cur igitur non ſtatim impugnabas, quae diſplicebant? Quia fauebam negotio renouandae libertatis euangelicae, et ſperabam *Lutherum* admonitum moderatioribus conſiliis vſurum. Itaque clamores Theologorum quoad potui, compeſcui, Principum ſaeuitiam cohibui, quod et hodie facio. Cauſam bonarum litterarum ſemoui a cauſa *Lutheri*. Captabam occaſionem, vt euangelio ſine tumultu conſuleretur, aut certe ſine graui tumultu. Ne adhuc quidem vllam praetermitto occaſionem, ſcribens ad Caeſarem, aliosque Principes, Gamalielem quendam agens, optansque felicem aliquem fabulae exitum. Pontifici *Adriano* [6]) liberius ſcripſeram ſuper hoc negotio. Poſtea ſenſeram me periclitari, non quod impeteret ipſe, ſed quod aduerſus impetentes deſineret tueri. Nec ſatis tutum erat illi quamuis blandienti fidere. Scripſi tamen et *Clementi* [7]) ſatis libere. Scripſi Cardinali *Campegio*. [8]) Neſcio qualis ſit veſtra Eccleſia, certe haec tales habet, vt verear, ne ſub-

6 Adriano) Dieſer Brief befindet ſich, aber nicht ganz, in *Op. Epp.* Eraſmi p. 578. oder L. XVIII. ep. 21.

7 Clementi) In *Op. Epp.* p. 599. L. XIX. ep. 1.

8 Campegio) Ebendaſ. p. 444. L. XIV. ep. 1.

subuertant omnia, et huc adigant Principes, vt vi coerceant simul et bonos et malos. Habent semper in ore euangelium, verbum Dei, fidem, Christum et Spiritum; si mores spectes, illi longe aliud loquuntur. An ideo depellimus dominos, pontifices, et episcopos, vt feramus immitiores tyrannos, scabiosos *Othillones*, et *Phallicos* [9]) rabiosos? Nam hunc nuper nobis misit Gallia. Dices olim euangelium habebat suos pseudapostolos, qui sub pieta-

9 Othillones et Phallicos) Hierunter werden Otto Brunfels und Wilhelm Farellus verstanden. Ersterer bekleidete damals ein Schulamt in Straßburg, studirte zugleich Medicin, worin er Doctor wurde, und starb als Physicus zu Bern 1534. Er ließ Huttens expostulatio a priore deprauatione vindicata iam wieder auflegen, welcher von ihm pro Hutteno ad Erasmi spongiam responsio beygefügt wurde. In seiner Vorrede an Erasmus schreibt er am Ende: nisi desieris ab iis nugis, detracta semel hac larua tibi, scripturis palam faciemus, qui sis. Neque deerunt, qui operam suam nobis locabunt, iuuabuntque conatus. Nouimus enim hulcus, vbi tangendum tibi est. Hoc dictum tibi habe, et vale. Man kann hieraus leicht schließen, wie der Inhalt selbst beschaffen seyn müsse. Farell war ein Mann von heftigem Charakter, daher er nirgend eine bleibende Stätte fand. Erasmus beschreibt ihn von einer sehr nachtheiligen Seite in *Op. Epp.* p. 591. L. XVIII. ep. 40. also: Ego nunquam vidi hominem confidentius arrogantem, aut rabiosius maledicum, aut impudentius mendacem -- -- me passim appellat Balaam, quum mihi nullus adhuc teruncium potuerit obtrudere hoc titulo vt scriberem in Lutherum. Die beste Nachricht von ihm gibt Salig im zweyten Bande seiner Hist. der A. C. S. 203 ff.

tis titulo negotium agebant ventris. Verum hos interim tenere fouent hi proceres euangelii. *Capito*, [10]) cuius vafrities mihi femper oboluit. *Hedio*, [11]) qui fcurram impurum ex occafione mearum litterarum per quas debebat dare poenas fubleuauit, mifericordiam appellans, quod haberet vxorem et teneros liberos. Nec aliud agit etiam nunc, quam ne quid detrimenti capiat res et fama nebulonis. *Oecolampadius* caeteris paulo modeftior eft, et tamen eft vbi in illo quoque defiderem euangelicam finceritatem. *Zuinglius*, quam feditiofe rem gerit. Ne quid interim commemorem de aliis.

Non

10 Capito) Wolfg. Fabritius Capito, war einige Zeit Hofprediger zu Maynz, nachher Prediger und Professor in Straßburg.

11 Hedio) Caspar Hedio, auch anfangs Prediger zu Maynz, und dann zu Straßburg. Unter Scurra wird hier der Buchdrucker Schott in Straßburg gemeint, der Huttens expostulatio gedruckt, und den Erasmus gestraft wissen wollte. Hedio aber nahm sich wegen seiner Frauen und Kinder seiner an. Hierüber beschwert sich Erasmus an Hedio *Op. Epp.* p. 767. L. XXI. ep. 3. woraus ich den Umstand auszeichnen will, daß auch Brunfels Epistolas bey Schott habe drucken lassen. Wovon Erasmus schreibt: Addita eft pictura feditiofa. Si pingebant prophetas Baal, cur addiderunt crinem attonfum, vertices rafos, lineam veftem, mitram horum temporum? et me pinxerunt pileo fub mente religato, ferico impofito humeris, et brachiis e pallio porrectis. Sic enim fere color, praefertim domi, et hoc cultu eram, cum me falutaret Otho.

Non assentiuntur vobis, nec inter se consentiunt, et postulant, vt ipsorum autoritate freti ab omnibus orthodoxis patribus et conciliis deficiamus.

Tu doces, errare eos, qui imagines vt rem impiam eiiciunt. *Zuinglius* quantas turbas concitauit ob imagines? Tu doces, vestem nihil ad rem facere. Hic complures docent cucullam omnino excutiendam. Tu doces, Episcopos et Episcoporum constitutiones ferendas, ni pertrahant ad impietatem, hi docent omnes esse impias et antichristianas. Quid insanius hoc negotio, quod hic coeperant ante biennium auctore docto quodam, aut certe socio. Nosti fabulam de porcello, cuius occasione sectus est infelix ille *Sigismundus.* [12]) Et tamen mihi parum amicum amanter excusaui apud Episcopum Basiliensem, honorifice de illo praedicans, cum ille nusquam non blateraret in me, cum interim mensa mea et cubiculum paterat vocato simul et inuocato, neq vsquam verbo laederetur a me. Admonitus quod nusquam cessaret vibrare linguam in me, prouocaui blande, vt coram admoneret, si quid offenderet, me satisfacturum, noluit. Cum scripsisset libellum, in quo taxauerat aliquot

12 Sigismundus) Worauf hier Erasmus zielen mag, ist mir unbekannt.

e magistratu, idque multi iam resciſſent, non ſine illius periculo, clam admonui blandiſſimis et amantiſſimis litteris, vt caueret. Quum diſceſſiſſet hinc, et adhuc lingua ſaeuiret in me, ſcripſi blandam et amicam epiſtolam. Tandem exiit epiſtola nomine *Eraſmi Alberi* [13]) quam promiſerat ille ψωρώδης, vt ſcias rem ex compoſito geri. Diſſimulauit ſtilum imitatus quaedam tua. Sed vt nihil aliud ſit, toties contemtim repetitus Eraſmus ſatis arguit autorem. Et videtur ex tuo colloquio factus ferocior, iactans ſe diſcipulum eius, quem docet *Lutherus*. Nihil iam dicam de puritate vitae illius, de caſtitate linguae, de profuſione, de fraudatis creditoribus. Quomodo iſti commendant euangelium hoc nouum? Atque hic eſt *ille* amicus nunquam a me laeſus, ſemper candide praedicatus, et ad intimam familiaritatem admiſſus.

De *Capitone* ſunt multi, qui peſſime ſentiunt, et ego non optime ſuſpicor, certe ex illius aedibus ſcabioſus ille prodiit ad excudendum rabioſum libellum.

Thra-

13 Alberi) Der ganze Titel iſt: Iudicium Eraſmi Alberi de ſpongia Eraſmi adeoque quatenus illi conueniat cum M. Lutheri doctrina. Epiſtola Eraſmi ad Fabrum. Epiſtola Lutheri ad amicum piiſſima de fucata Eraſmi ſpongia deque Chriſti negotio ſyncerius tractando, auf einem Bogen in 8. ohne Anzeige des Orts und Jahrs.

Thrasonem *Planodorpium* [14]) semper habuit in deliciis, deinde sic excusauit sese, tum anxie, tum apud omnes, vt illa ipsa excusatio mihi augeret suspicionem. Vni fidebam *Hedioni*, de quo nondum pessime sentio. Miseram ad illum exemplum epistolae tuae, quam scripseras, ni fallor Hymelbergio, in qua mirabaris nondum pendere quem noueras ante duodecim annos etc. Non erat additum nomen, sed qui miserat subindicabant nescio quid de Thrasone. Id misi Hedioni non ob aliud, nisi vt caueret. Ostendit Capitoni, Capito glorioso militi. Hinc furit ille gladios et laqueos minitans.

Zuinglius amice monitus a me rescripsit admodum *fastidiose*. Quae tu *scis*, *inquit*, non conducunt nobis, quae nos scimus, non conueniunt tibi; quasi ille cum Paulo raptus in tertium coelum didicisset arcana quaepiam, quae nos terrestres fugerent. Quosdam noui viros optimos, qui per hoc negotium facti sunt deteriores. Vt ne iam commemorem istos perditissimos, quemadmodum tu quoque vocas, quibus nihil est cum euangelio. Tales video multos praesertim hic, vt si probarem omnia,

14 Planodorpium) Dieß ist Heinrich Eppendorf, der Unterhändler zwischen Hutten und Erasmus. Christoph Saxe hat einen eigenen Commentarius von ihm zu Leipzig 1745 in 4. von 12 Bogen edirt.

omnia, quae fcribit Lutherus, nollem huic factioni dare nomen. Effet illis inferuiendum, et fubinde numerandum viaticum, nam hoc folum habent euangelicum, quod femper egent plerique.

Cum *Phallico* fuit mihi congreffiuncula perbreuis. Eius hiftoriam fcripfit cuidam Conftantienfi. Exemplum clam ad me perlatum eft. Nihil vidi vanius, nihis gloriofius, nihil virulentius. Sunt ibi interdum decem verfus, in quibus ne fyllaba quidem vera eft. Idem edidit libellum de Parifienfibus et Pontifice. Quantum illic inficetiarum, quantum ineptae virulentiae, quam multi nominatim traducti, et tamen ipfe folus non apponit nomen *fuum*. Idem, vt audio, auxit ftolidum *Alberi* iudicium, quod nondum videre licuit.

Vifi funt Conftantiae et alii duo libelli quos in me fcripfit. Et profitetur nouum dogma, fic traducendos qui obfiftunt euangelio, inter quos me numerat et Balaam paffim appellat, quod *Adrianus* Pont. inuitarit me, vt mitterem confilium. Mifi partem, fed difplicuit. Obtulit decanatum, fimpliciter recufaui. Voluit mittere pecuniam, refcripfi ne mitteret obolum. Sic fum Balaamus. Et qui tales funt, poftulant, vt contemtis omnibus doctoribus fidamus ipforum fpiritui, cum interim ipfi

inter

inter se non consentiant. Qui possim mihi persuadere illos agi spiritu Christi, quorum mores tantum discrepant a doctrina Christi? Olim euangelium[15]) ex ferocibus reddebat mites, ex rapacibus benignos, ex turbulentis pacificos, ex maledicis benedicos; hi redduntur furiosi, rapiunt per fraudem aliena, concitant vbique tumultus, male dicunt etiam de benemerentibus. Nouos hypocritas, nouos tyrannos video, ac ne micam quidem euangelici spiritus.

Si *Luthero* essem addictissimus, magis etiam istos odissem, quam nunc odi ob euangelium, quod suis moribus reddunt inuidiosum, ob bonas litteras, quas extinguunt.

Quantum manifestorum mendaciorum est in libello τȣ ψωρώδȣς, quae vir euangelicus scribit contra suam conscientiam, non ob aliud, nisi vt vrat. Et

15 euangelium) Dergleichen übertriebene Beschreibungen von dem Leben der Evangelischen finden sich häufig in den Briefen Erasmi. *Op. Epp.* p. 604. L. XIX. ep. 4. Nobis hoc nouum euangelium gignit nouum hominum genus, praefractos, impudentes, fucatos, maledicos, mendaces, sycophantas, inter se discordes, nulli commodos, omnibus incommodos, seditiosos, furiosos, rabulas etc. Pag. 652. L. XIX. ep. 72. Nunc qui abiecerunt preces horarias, nihil orant, multi qui posuerunt vestem pharisaicam, in caeteris deteriores sunt, quam antea fuerant: qui contemnunt constitutiones Episcoporum, nec Dei praeceptis obtemperant. Qui negligunt delectum ciborum, gulae ventrique indulgent.

Et hoc fenatus confultum inter iftos patres factum eft, vt Erafmum libellis obruant. Quibus fi refpondeam, praeclarum facinus vt fceleratiffima conflictatione alamus aliquot fordidos ac famelicos typographos non vno dignos fufpendio. Quantum impietatum, quantum mendaciorum eft in illo libello *Alberi* fi leue videtur, quod Hieronymo fic contemto addit etiam perfidiae crimen. Ego prohibeo nuptias, ego defeci ad Papiftas, qui voco illos R. P. ego curro cum fure, ego bellum gero cum euangelio. Sed faceffat haec querela.

Miraberis, cur emiferim libellum de libero arbitrio. Suftinebam triplex agmen inimicorum. Theologi et bonarum artium ofores nullum non mouebant lapidem, vt perderent Erafmum, cum quod atacti effent libris meis, tum quod collegium illud florentiffimum inuexerim Louanium, eamque regionem totam infecerim linguis ac bonis litteris. Sic enim illi loquuntur. Hi monarchis omnibus perfuaferant, me iuratiffimum effe Luthero. Itaque amici videntes me periclitari, fpem praebuere Pontifici et Principibus, fore vt aliquid ederem in *Lutherum*. Eam fpem et ipfe pro tempore alui. Et interim ifti non expectato libello coeperant me libellis laceffere. Nihil igitur reftabat, nifi vt ederem

rem quod scripseram, alioqui et monarchas habuissem infensos, quibus visus fuissem dedisse verba, et isti tumultuosi clamassent me metu premere, et atrocius aliquid expectantes impotentius saeuiissent. Postremo quoniam epistola *Lutheri* iam est in manibus, qua pollicetur se cohibuturum calamum in me, si conquiescam, viderer ex pacto non edere. Adhaec qui Romae profitentur litteras ethnicas, ipsi ἐθνικώτεροι, mire fremunt in me, inuidentes, vt apparet, Germanis. Itaque si nihil edidissem, praebuissem ansam et Theologis et monachis et illis Romanensibus figulis, quorum Alpha, ni fallor, est N. [16]) vt facilius persuaderent pontificibus et monarchis, quod persuadere conabantur, postremo hos furiosos euangelicos habuissem iniquiores. Nam ipse rem tractaui modestissime. Et tamen quod scribo, non scribo aduersus animi sententiam, quanquam ab hac quoque libenter discessurus, vbi persuadebitur, quod rectius est. Sed interim, inquis, addis animos tyrannis, vt saeuiant. Nemo diligentius dehortatus est a saeuitia, nemo liberius, quam ego. Et si papisticae sectae essem addictissimus, tamen dissuaderem saeuitiam, quod hac via latius spargitur. Proinde perspiciens hoc Iulianus vetuit occidi Christianos,

16 N.) Er versteht hier ohne Zweifel Aleandern.

ſtianos. Theologi credebant, ſi Bruxellae [17]) combuſiſſent vnum atque alterum, fore vt omnes emendarentur, ea mors multos fecit Lutheranos. Sed iſti quidam vociferantur, obrui euangelium, ſi quis obſiſtat ipſorum veſaniae. Non ad hoc valet euangelium, vt peccemus impune, ſed ne peccemus etiamſi liceat impune. Verum hisce de rebus plus ſatis.

Miſit ad me *Campegius* Card. [18]) vir profecto ſingulari humanitate, qui mecum ageret de multis, et inter caetera de te alio quopiam euocando. Reſpondi

17 Bruxellae) Eben ſo ſchreibt er an einem andern Orte: Magnopere vereor, ne vulgaribus iſtis remediis, hoc eſt, palinodiis, carceribus et incendiis: malum nihil aliud quam exaſperetur. Bruxellae primum exuſti ſunt duo. Tum demum coepit ciuitas fauere Luthero. *Op. Epp.* p. 778. L. XXI. ep. 7.

18 Campegius) Man vergleiche hiemit, was Camerar im Leben Melanchthons S. 93. erzählt. Bey der Rückreiſe von Bretten ſchickte der Cardinal Campegius dem Melanchthon ſeinen Sekretär, Nauſea, nach, mit ihm von den damaligen Religionsſtreitigkeiten zu reden, ihn um ſeine Meinungen hierin zu fragen, und ihn unter den glänzendſten Verheißungen zur Verlaſſung der Lutheriſchen Parthey zu bereden. Allein Melanchthon gab die herrliche Antwort: Ea quae ſtatueret et ſciret eſſe vera, nullius mortalis reſpectu aut gratia, neque ſpe emolumenti aut ambitione amplecti ſe et defendere, neque ab iis, qui illa docendo protuliſſent, et nunc aſſerendo confirmarent, vnquam ſeparaturum ſuas rationes etc.

spondi me optare quidem tuum istud ingenium esse liberum ab istis contentionibus, sed desperare te susceturum palinodiam. Haec fretus tuo ingenio effudi in sinum tuum, mi Philippe, tui candoris erit, curare, ne spargantur ad improbos.

Cum *Ioachimus* hic adesset, sic eram a morbo languidus, vt vix ferrem vllum colloquium ob stomachi debilitatem; et incommode accidit, vt eodem tempore me obrueret Baro quidam Polonus, de quo lege catalogum nostrum auctum. Si voluisset manere, fuissemus plura confabulati. Sed tecum omnia, si aduenisses.

Bene vale. Raptim Basileae postridie nonas Septemb. 1524.

Diesen Brief beantwortete Melanchthon schon am letzten September im dritten Buche seiner Briefe S. 134. und in *Op. epp. Erasmi* p. 600. L. XIX. ep. 3.

5.

Melanchthon an Erasmus.

Non iniuria quereris de moribus eorum, qui Euangelium hoc tempore profitentur, mi Erasme. Nam et hi, qui dignitatem tuam adlatrarunt, obliti mihi plane et humanitatis et religionis videntur.

Debebatur enim sic merito de rep. et tali aetate melior gratia, et si qui in ecclesiis seditiosis

concionibus multitudinem concitant, in litteras saeuiunt, et ciuilem disciplinam vniuersam labefaciunt, sibi regnum parant, non Christum docent.

Dissimilimus horum *Lutherus* est, nec raro deplorat, priuatis cupiditatibus praetexi religionis vocabulum ab his quoque, qui cum pharisaico Pontificis regno bellum gerere videri volunt. Quanquam autem his malis vehementer commoueatur, tamen cum haec scandala excitari a diabolo iudicet, in hoc, vt opprimatur quoquomodo euangelium, negat se debere παλινδρομεῖν, aut publicam causam deferere.

Tu vero improborum quorundam vitiis ita offendi videris, vt causae quoque et doctrinae succenseas. Fortasse tibi consilii ratio constat, verum ego metuo, necubi hac ratione euangelium periclitetur. Neque enim negare potes, quin euangelii doctrinam complectatur Lutheri causa.

Nam cum in summa disputationes *Lutheri* omnes partim ad liberi arbitrii quaestionem pertineant, partim vsum ceremoniarum contineant, de priori iam olim animaduerti te diffidere. At de posteriore magna ex parte conuenit, quae cum tuo iudicio sit aliqua euangelii pars, videndum tibi certe, ne patiare opprimi.

Quidam

Quidam ex Philosophis dicere solebat, dextra se tradere philosophiae praecepta, verum haec sinistra excipi a discipulis. Fit hoc multo verius in theologicis. Sed est iniquissimum, doctrinae imputare, quidquid peccant auditores.

Quare te rogo, mi Erasme, primum ne credas, *Lutherum* cum iis facere, quorum merito reprehenduntur mores, deinde ne doctrinae propter cuiusquam stultitiam aut temeritatem iniquior sis.

De *Lutheri* animo licet coniecturam facere nullo negotio. Nam vt Pontificis causam omittam, certe nunc declarat, quantum abhorreat a crudelitate atque ambitione, et seditiosis consiliis omnibus, cum magno capitis famaeque *discrimine* se nouae cuidam factioni sanguinariorum doctorum [1]) opponit.

Tu catalogum texis, vbi colligis improbissimos omnium bipedum, quos cum *Oecolampadio* et similibus coniungas, quaeso quid oportuit?

Ego integra conscientia dogmata *Lutheri* non possum damnare, facturus id etiam fortiter, si cogant sacrae literae. Quod siue superstitionem, siue stultitiam alii interpretentur, mea nihil refert. Certe nec hominum auctoritate, nec scandalis vllis reuocari me ab hac sententia patiar.

 Quod

1 doctorum) Vermuthlich zielt Melanchthon auf Thomas Münzer und seinen Anhang.

Quod ad διατριβὴν de libero arbitrio [2]) attinet, aequissimis animis hic accepta est. Tyrannis enim fuerit vetare quenquam in Ecclesia sententiam de religione dicere. Debet id esse omnibus liberum, modo ne priuati adfectus admisceantur. Perplacuit tua moderatio, tametsi alicubi nigrum salem adsperseris. Verum non est tam irritabilis *Lutherus*, vt deuorare nihil possit. Proinde pollicetur se in respondendo pari vsurum esse moderatione.

Forsan autem multis profuerit, diligenter excuti locum de libero arbitrio, quorum si conscientiis seruitur, quid attinet ad publicam causam priuatos adfectus adferre? Iam vbi iracundia animum transuersum rapere coeperit, non video, qui tanto negotio satisfacere possit.

Mihi *Lutheri* erga te beneuolentia perspecta est. Ea spem facit simpliciter responsurum esse. Vicissim officii est tui, mi Erasme, cauere, ne qua maiore inuidia haec causa per te grauetur, cui primum sacrae litterae suffragantur non obscure, deinde quam ipse nondum damnaris, vt etiam contra conscientiam facturus videare, si oppugnes vehementius. Postremo

2 arbitrio) Mit ungewöhnlich seltener Gründlichkeit und Genauigkeit ist dieser Streit von dem Verfasser der Geschichte des Protest. Lehrbegriffs im zweyten Bande so abgehandelt worden, als noch niemals.

ſtremo ſcis probandas eſſe non contemnendas prophetias.

Apud me tuto depones, quicquid ad me ſcripſeris. Malim enim emori, quam fidem fallere. Iam et hoc volo tibi perſuadeas, religioſiſſime te a nobis coli et amari.

Neſenum[3]) hic amiſimus, hominem fidum et tui valde amantem, quo caſu vix aliud in vita mihi acerbius accidit.

Lutherus te reuerenter ſalutat. Nolui eſſe moleſtus tibi longiore epiſtola, alioqui plura ſcripturus. Vale feliciſſime. Pridie calend. Octob. 1524.

Vtinam impetrari abs te poſſit, vt vertas Aeſchinis et Demoſthenis ἀντιπαλȣς λογȣς.

Auf dieſen Brief ertheilte Erasmus ſchon am 10. December Antwort. Sie befindet ſich in Op. epp. Eraſmi p. 601. oder L. XIX. ep. 3.

6.

Erasmus an Melanchthon.

Si hic adeſſes, mi Philippe, ac praeſens ſpectares fabulam, tum magis dicas, me non ſine cauſa queri de moribus quorundam, qui tumultuantur euangelii titulo. Nam quod in me ſic promeritnm

3 Neſenum) Von dieſem jungen Gelehrten und Liebling Melanchthons wollen wir bey dem folgenden Briefe in einer Note einiges anzeigen.

dictis, libellis, ac picturis debacchantur, aequissimo ferrem animo, si quod meae famae detrahitur, accederet euangelico profectui.

Nunc horum temeritas officit optimis studiis, et perdit causam Euangelii. Nec dubito, quin huiusmodi portentis indignetur *Lutherus*. Caeterum hi *Lutheri* autoritatem fortiter negligunt, quoties videtur commodum. Et fit nescio quomodo in vtraque parte. Nemo grauius laesit causam Pontificis, quam qui fortissime digladiabantur pro Pontifice. Nulli magis offecerunt *Luthero*, quam qui vehementer videri volunt Lutherani. Scio, quantus sit artifex Christus, qui nouit humanos tumultus in suum suorumque bonum vertere. Eoque lubens abstinuissem ab hac tragoedia, si licuisset. Equidem vt tumultus autor esse nolo, ita quantum inuitabit proficiendi spes, non defuturus sum euangelico negotio. Quid *Luthero* suus dictet spiritus, ipse viderit. Te non sum vehementer adhortatus ad palinodiam vel ob id, quam scirem me hoc operae lusurum. Non sum iudex alienae conscientiae, nec dominus alienae fidei. Certe optabam tuum ingenium, vt est natum bonis litteris, ita iisdem perpetuo fuisse dicatum. Non defuissent actores isti tragoediae, quae quo casura sit, incertum est. Absit, vt euangelicae doctrinae

ctrinae succenseam, sed in doctrina *Lutheri* multa me offendunt. Illud inprimis, quod quicquid suscepit defendendum, impendio vehemens est, nec vnquam facit finem, donec perferatur ad hyperbolen. [1]) Eam admonitus adeo non mitigat, vt omnia reddat ὑπερβολικώτερα. Nam arrogantiam fortassis aliquis interpretabitur, bonae conscientiae fiduciam, et amarulentiam nostris meritis imputabit, ac plane ne dicam dolo, sic vndique corrupti mores Christianorum flagitabant immitem aliquem castigatorem. At ego libertatem ita malebam temperatum, vt Pontifices etiam ac Monarchas ad huius negotii consortium pelliceremus. Hic semper fuit scopus meus, nec alio specto nunc quoque. Lutherus quo spectet nescio.

Admonui per litteras *Hedionem*, sermone *Oecolampadium* et *Pellicanum*, idque non semel, vt ex communi consilio doctrinae suae rationem redderent Card. *Campegio*, [2]) quo profecto nullus legatus

 optari

1 hyperbolen) Ueber dieß nemliche Klagt auch öfters Melanchthon, z. E. *Tom. Lugd. Epp.* p. 444. schreibt er: Magnopere optarim eos articulos, de quibus quaedam esse videtur esse dissimilitudo, diserte et vtiliter explicari. Scis me quaedam minus horride dicere de praedestinatione, de assensu voluntatis, de necessitate obedientiae nostrae, de peccato mortali. De his omnibus scio re ipsa Lutherum sentire eadem, sed inerutiti quaedam eius φορτικώτερα dicta, cum non videant quo pertineant, nimium amant.

2 Campegio) Melanchthon nennt ihn virum peritum rerum ciui-

optari poterat aequior aut humanior. Surdis cecini fabulam.

Ne *Clementem* quidem opinor tam auerſum ab euangelii ſinceritate reſtituenda reperturi ſumus, quam exiſtimant quidam. Nihil horum iſtis perſuaderi potuit. Tantum hoc agunt, vt res quoquo pacto ſerpat, et egregium euangelii profectum interpretantur, ſi pauci monachi ſint exonerati cucul-la, inter quos vtinam non ſint multi, quibus expediſſet intra cancellos detineri: ſi ſacerdotibus aliquot proſpectum ſit de vxore, ſi e duobus templis exactae ſint imagines. Ego ſic cupiebam reſtitui ſacerdotum religionem, vt nihil decederet autoritati: ſic conſuli bonis ingeniis, quae monachorum ceremoniis inſepeliuntur, vt non aperirentur feneſtrae malis ad licentius peccandum: denique quae longo iam vſu inueterauerant, ſic paulatim corrigi, vt non omnia tumultu miſcerentur, vtque libertas euangelica poſſit eſſe omnium gentium communis. *Lutherus* tan-

tum

cinilium, und hatte auf dem Reichstag zu Augſpurg 1530 vielen Umgang mit ihm. Luther aber nennt ihn nach ſeiner Art einen Teufel in einem Briefe an Juſt. Jonas (in *Buddei collect. epp. Lutheri* p. 198.) Quod Philippo ſcribo, idem tibi ſcribo, vt digneris in obſequium Chriſti, et in gratiam mei, ſi aliquid Chriſti ſum, cum omnibus noſtris credere, quod Campegius eſt vnus magnus et inſignis Diabolus. Eine dieſem Cardinal nicht zur Ehre gereichende Anekdote habe ich in meinen vermiſchten Beyträgen der Litteratur S. 97. bekannt gemacht.

tum colligit e rebus, quae mala sunt, et ita pugnat tollere quod offendit, vt non satis caueat alind malum grauius. Vtcunque Deus aliquis vertat statum mundi, nunquam defutura sunt, de quibus queraris. Hoc mitigari possunt, tolli penitus non possunt. Quantumuis amnium influit in mare, quantumuis decidit aquae pluuiae, semper tamen ad natiuum saporem redit. Vt ne dicam interim nonnunquam remedia ipsis morbis esse atrociora. Quid hoc dissidio pestilentius? Quot locis quam atroces tumultus exorti sunt? et expectamus his atrociores. An tanti videtur habere templum absque imaginibus, aut aliquid immutasse de ritibus missae? Iam vt largiamur esse vera, quae docet *Lutherus*, vt sunt vbique mali plurimi, quibus ad omne facinus nihil deest praeter occasionem, quid inutilius ad christianam pietatem, quam haec audire vulgus indoctum, haec instillari auribus adolescentem: Pontificem esse Antichristum, episcopos et sacerdotes esse laruas, constitutiones hominum esse haereticas, confessionem esse pestiferam, opera, merita, conatus esse voces haereticas, nullum esse liberum arbitrium, sed omnia necessitate geri, nihil referre, qualia sint hominis opera. Haec a nonnullis nuda circumferuntur, et ab improbis in pessimam partem rapiuntur. Hic scio negabis im-

putanda *Luthero*, quae quorundam ſtultitia committuntur, quos tu merito portenta vocas et bipedum nequiſſimos. Verum haec portenta fouent, quos *Lutherus* vt euangelicae doctrinae proceres amplectitur. Genuit olim euangelium nouum hominum genus mundo. Nunc quales gignat hoc euangelium, non libet referre. Fieri poteſt, vt iſthic ſint aliusmodi, certe quos hic noui, tales fere ſunt, vt malim cum Papiſtis habere commercium quam cum illis, ſi quis contractus mihi pangendus eſſet. Poſtremo quos olim noui optimos, quosque dixiſſem virtuti natos, video factos deteriores. Qualis qualis rerum ſtatus eſt, periculoſiſſima res eſt, mouere camarinam huius mundi. Plato quum rempublicam philoſophicam ſomniaret, vidit multitudinem absque mendaciis non poſſe gubernari. Abſit a Chriſtianis mendacium, attamen non expedit omnem veritatem [3]) quouis modo prodere vulgo. Vtinam *Lutherus* tam poſſet Pontifices ac Principes ad euangelicae pietatis ſtudium conuertere, quam fortiter in illorum vitia debacchatur. Quo animo ſit in me, non ita valde laboro; praefertim in hoc negotio, in quo non eſt fas

3 veritatem) Sunt quaedam eius generis, vt etiam, ſi vera eſſent, et ſciri poſſent, non expediret tamen ea proſtituere promiſcuis auribus. — Licet verum dicere, verum non expedit, apud quoslibet, nec quouis tempore, nec quouis modo.

ſas multum valere affectus priuatos. Multa de me ſcripſit amicis ſuis non ſatis referentia animum in me, quem tu praedicas. Quae omnia me ne tantillum quidem commouerunt, quemadmodum nec tuum de me iudicium effecit, vt minus amarem ingenium tuum. Quamuis atroces etiam contumelias laturus ſum, modo floreat euangelium Chriſti.

Carolſtadius [4]) hic fuit, ſed clam. Edidit ſex libellos germanice ſcriptos, in quibus docet, in euchariſtia nihil eſſe praeter ſignum corporis et ſanguinis dominici. Ea res graues tumultus excitauit Bernae. Hic duo typographi qui excuderunt, pridie conceptae virginis coniecti ſunt in carcerem. Suſpicor enim hunc vnum eſſe eorum, quos tu vocas doctores ſanguinarios.

De *Syluio* [5]) multos hic mecum fefellit ſuſpicio. *Alberus*, ille cenſor Eraſmi, iſthic agit ludi litte-

4 Carolſt.) Eben dieß ſchreibt auch Luther T. II. *Epp.* f. 247 Ex Argentorato litteras amicorum accepi de Carlſtadio, qui illac iter faciens Baſileam verſus, tandem quinque libros euomuit, duos adhuc ructam. Ibi ego bis Bapiſta, affinis Antichriſti et quid? mirum quam ſuriat in me, nihil in me ſinit integrum eſſe, vt etiam ſuos offendat eâ furia.

5 Syluio) Sein ganzer Name war *Io. Syluius Egranus*, deutsch Wildmauer von Eger, war anfangs Prediger in Zwickau, dann zu Joachimsthal u. a. O. Seiner Religion nach war er mehr Erasmisch als Lutherisch. Von

litterarii magistrum, in oppido Smach [6]) opinor.

Oecolampadium [7]) non annumero portentis illis nec huic similes, etiamsi permulta sunt, quae merito de his queri possim. Hactenus de nemine magnificentius vel sensi, vel praedicaui quam de Oecolampadio, tamen et hic professus amicum candidissimum, non solum dictis aliquot in colloquiis, et in concionibus me perstrinxit, verum etiam in libellis suis aliquoties attingit oblique, idque adeo praeter causam.

Ais isthic διατριβὴν meam aequissimis animis exceptam. At non itidem excepta est ab *Oecolampadio,* qui respondere coepit priusquam esset edita. Offensus erat mea exomologosi, quasi in hac notarim ipsius confessionem, quum illam nunquam legerim. Certe quum illa scriberem, ne somniabam quidem

Von ihm gibt gute Nachricht **Welker** im ersten Band Altes aus allen Theilen der Geschichte S. 177 ff. und **Riederer** in seinem Beytrag zu den Reformationsurkunden S. 14 ff.

6 Smach) Dieß Wort ist ohne allen Zweifel falsch gedruckt.

7 Oecolamp.) Dieser gelehrte und dem Melanchthon in Absicht seines so bescheidenen und sanften Charakters ähnlicher Mann verdiente auch mit Recht, von Erasmus, dem er in der Herausgabe seines N. T. so wichtige Dienste geleistet, gelobt zu werden. Erst neuerdings hat Herr Heß eine Biographie von ihm geliefert.

dem de *Oecolampadio*. Possem hic alia multa commemorare, sed eiusmodi facile contemno. Et in amicitiis ad multa conniuendum, quanquam in his, qui profitentur euangelicam sinceritatem, oportebat haec etiam abesse.

Video te sollicitum, vt mihi moderate respondeat *Lutherus*. Imo patere illum suo respondere more. Quod ego moderate rem gessi, neque praeter morem meum, neque sine certo consilio feci. Ille si hic multum sui dissimilis erit, clamabunt sycophantae, colludere nos, rem inter nos ex composito geri. Proinde malo illum seruire causae quam mihi. Si quid in diatriba nigri salis aspersum est, quemadmodum tibi videtur, ad *Phallicos* et huic similes pertinet, id quod etiam testor alicubi. Alioqui erant in assertione *Lutheri* quaedam, quae non immerito magnis conuitiis poteram exagitare, sed malui causam agere susceptam. In aliis argumentis nonnihil dedimus humanis affectibus, in hoc negotio nulla contumelia me depellet a recto. Videris autem sollicitus, ne si pergam haec causa maiore grauata inuidia, simul cum euangelio periclitetur. Atqui *Lutherus* in litteris suis existimat, omnino nihil esse momenti, siue adsim siue aduerser. Illud polliceor, me nunquam scientem arma sumturum aduersus

uersus euangelicam veritatem. Et ideo veritus sum hactenus etiam illa labefactare, quae displicebant in *Luthero*, ne simul ruerent et alia probata. Quin illud per omnem occasionem molior, vt ex hoc amaro violentoque pharmaco, quod *Lutherus* mundo porrexit, nascatur aliquid bonae sanitatis in moribus ecclesiae. Fortasse nostri mores meruerunt tam inclementem medicum, [8]) qui sectionibus et vsturis curaret morbum. Hic seditiosi quidam vociferantur in meam inconstantiam, cum nullus omnium possit vel vnum proferre locum, in quo mihi non constem. Si piaculum existimant, alicubi dissentire a *Luthero*, qui nescio an sibi vbique constet: cur sibi permittunt vbicunque commodum fuerit, a *Lutheri* dogmatibus dissentire? Non hic in medium adferam colloquiorum et comprobationum fabulas, nonne *Oecolampadius* apud Sichinum [9]) edidit libellum, in quo scribit

8 medicum) Quid si morbi nostri meruerunt tam inclementem correctorem, qui malum nullis malagmatis aut vnctionibus sanabile sectionibus et vsturis sanet. *Erasmi Epp. Op.* p. 777. L. XX. ep. 7.

9 Sichinum) Lange konnte ich nicht errathen, was Erasmus mit diesem Wort sagen wolle, bis ich in seiner Spongia las: respondit paulo mitius extincto Francisco Sichino. Er versteht nemlich den unglücklichen **Franz von Sickingen**, bey welchem ehemals Oecolampad Prediger zu Ebernburg war, und folgende Schrift edirte: Quod expediat epistolae et euangelii lectionem in missa vernaculo sermone plebi promulgari.

scribit non esse periculum, si quis missum appellet sacrificium? Id sic execratur *Lutherus*, vt malit decies mori. Quo tumultu *Zuinglius* exegit diuorum imagines? aduersus hos vt audio libellum etiam acrem scripsit *Lutherus*.

Argentorati, nec ibi tantum, publice docuerunt, nec vllas disciplinas nec linguas esse discendas praeter vnam hebraicam. Aduersus hos acerrime scripsit *Lutherus*.

Quid hic commemorem de *Carolstadio*, cum sordidi quidam nobis respondeant: nos non seruimus *Luthero*, sed euangelio. Scripsit istud quidem, sed scripsit humano spiritu, scripsit in gratiam *Melanchthonis*.

In horum nonnullis, mi Philippe, video tam impotentes spiritus, vt si res illis successerit, verear, ne *Lutherus* etiam ipse desideraturus sit Episcoporum ac Pontificum tyrannidem. Quis enim coerceat istos, qui nec Pontificibus auscultant, nec Principibus, nec magistratibus, nec ipsi denique *Luthero*? Vnum euangelium occinunt, sed cuius ipsi volunt esse interpretes. Fortasse et hoc tolerabile, si quemadmodum a veteribus dissentiunt, ita inter se consentirent. De tui animi sinceritate nihil addubito, quin sedulo facias, quod facis. De *Lutheri*

animo

animo multa sunt quae suadent vt dubitem, et si non ausim omnino meo iudicio fidere, videor tamen mihi ex scriptis animum hominis non minus deprehendere, quam ex conuictu. Est ardens ac vehemens ingenium [10]) *Lutheri*, agnoscas vbique Pelidae stomachum cedere nescii. Neque tu nescis, quantus sit artifex hostis humani generis. Accedit huc tantus negotii successus, tantus fauor, tantus applausus theatri, quantus vel modestissimum ingenium possit corrumpere. Iam mihi vide, doctissime Melanchthon, ei naui, quae se tali tempestati commisit, quam validis anchoris, quanta saburra, quam fido clauo sit opus, ne depellatur a recto cursu. Hic oculis perspicimus, quos spiritus tollant quidam, si vel pauxillum successerit. Si constet ratio conscientiae, nihil est quod mihi metuam, quamlibet vt isti iactant pusillanimis. Senectutem ac valetudinem nec Caesar, nec Pontifex mihi potest adimere. Est vnde alam hoc corpusculum. Dignitates et opes nihilomagis ambio, quam equus clumbis graues sarcinas. Gloriae iam olim sum satur, si quid omnino est gloria. Nec defuerunt pericula, quae vel θρασυσπλαγχνον possent terrere. Et haec omnia qui contemnit, dicitur

meti-

10 Ingenium) Dieß bekennt auch Melanchthon in der auf Luthern gehaltenen Leichenrede: Ardens et iracunda ei fuit natura.

meticulosus. Tu non auelleris a sententia tua, quam imbibisti, et ego contra animi sententiam ea profitebor, quae mihi praeter infamiam certissimum adferant exitium? Nihil mihi facilius quam hanc vitam contemnere, quae perpusilla superest, eaque tot morbis obnoxia, vt mors posiit esse in votis, si possim hanc conscientiam probare Christo. Nec alio spectauit mea vel cunctatio vel moderatio, quam vt vtrique parti prodessem. Odi seditionem, et a saeuitia semper et constanter dehortatus sum Principes. Si saluis hominibus queam iugulare vitia, videres quantus sim futurus carnifex, *ἀφ' ἑστιας ἀρξαμενος*. De *fide* tua nihil addubito, tametsi iam toties deceptus ab his, quibus vel decem vitas eram crediturus. Sed quicquid scribitur, vel *γραμματοφορων* perfidia, vel alio quopiam casu profertur. Si colloqui licuisset, plura effudissem in sinum tuum. Illud vnice cupio, vt apud vos religiose et colatur et ametur euangelium, de me non admodum laborabo. *Neseni* [11]) mortem acerbissime tuli. Erat amicus candi-

[11] Neseni) Wilhelm Nesenus war ein Reisegefährte Melanchthons nach Bretten, und lebte damals, weil er von Löwen und Frankfurt am Mayn, wo er Lehrer war, der Religion wegen vertrieben wurde, zu Wittenberg. Hier hatte er aber das Unglück, in der Elbe zu ertrinken, worüber Luther und Melanchthon, die ihn zärtlich liebten, ganz untröstlich waren. Erasmus lobt ihn in einem Brief vom

candidus et conſtans, etiamſi mihi minime felix. Praedicatur apud omnes Germanorum fides, quo nomine Brittanni non perinde bene audiunt: at hoc fuit fatorum meorum, vt apud Brittannos mihi contigerint amici multo ſinceriſſimi, apud Germanos longe diſſimiles aliquot: nec enim ex paucis aeſtimo vniuerſos.

De orationibus Demoſthenis et Aeſchinis latine vertendis demiror te mecum agere, cum nemo viuat

vom J. 1516 als seinen besten Freund: Eſt Baſileae Guilielmus Neſenus, optimarum literarum ardentiſſimus conſectator, mihi ſic vnice deditus, vt Pyladem meum appellare iure optimo poſſim. Is nihil contetur quoduis etiam capitis periculum adire pro ſuo Eraſmo. Eraſmi Op. Epp. p. 42. L. I. ep. 16. Aber nachgehends ward Erasmus sein Feind, weil er argwöhnte, er habe Luthern zu seiner Schrift wider den K. Heinrich VIII. ermuntert. Schelhorn, der ältere, hat im vierten Bande seines Commercii epiſt. Vffenbachiana p. 299-333. vortreffliche Analecta de Wilhelmo et Conrado Neſenis, eximio fratrum pari, geliefert. Da ich eben in Erasmi Epigrammen lese, so sey es mir erlaubt, das letzte aus denselben hier beyzufügen. Es hat die Aufschrift: Eraſmus Guil. Neſeno calamum dono dedit cum hoc epigrammate. Calamus loquitur:

Tantillus calamus tot tanta volumina ſcripſi
 Solus, at articulis ductus Eraſmiacis.
Aediderat Nilus, dederat Reuchlinus Eraſmo,
 Nunc rude donatum me Guilielmus habet.
Iſque ſacrum Muſis ſeruat Phoeboque dicatum,
 Aeternae charum pignus amicitiae.
Ne peream obſcurus, per quem tot nomina noſcet
 Poſteritas, longo nunquam abolenda die.

nat opinor hodie, qui magis hoc praestare possit, quam tu. Mihi nunc alia sunt in manibus, et haec prouincia tuam aetatem magis decet. Bene vale. Basileae, quarto idus Decemb. 1524.

Vereor, vt legas has extemporarias notulas.

Von jetzt an schien der Briefwechsel zwischen diesen beeden Männern zu ruhen; wozu vielleicht die heftige Streitigkeit, die Erasmus mit Luthern über den freyen Willen hatte, Anlaß gegeben haben mag.

Erst nach 4 Jahren finde ich wieder einen Brief von Erasmus an Melanchthon. Ich will daher von diesen Jahren ein und das andere anführen, was ich in ihren Briefen hin und wieder gefunden habe.

1525.

Vom J. 1525 schrieb *Erasmus* an Thomas Lupsetus *Op. Epp.* p. 574. oder L. XVIII. ep. 12. Periclitatur et P. Mel. eodem insomniae vt ferunt, morbo, cui Fredericus Dux moriens legato reliquit mille florenos. Das erste war wol leider wahr. In seinen Briefen klagt Melanchthon häufig über Schlaflosigkeit, die ihn oft abhielt, seine Vorlesungen zu halten. In den Briefen an Camerar von 1524 S. 17. schreibt er: Dies iam multos a praelectionibus publicis ferior, coactus illa mea implacabili propemodum insomnia. Ja dieß Uebel war so arg, daß man für sein Leben besorgt war. Luther versichert dieß (in *Buddei collect. Epp. Luth.* p. 42.): Philippus insomnia pene ex-

 tinctus

tinctus esset. Adhuc satis aegrotat eo morbo. Die andere Nachricht aber, daß Melanchthon vom Churfürst ein Legat bekommen habe, war ein leeres Gerücht, wovon man nirgend Bestätigung findet.

1526.

Daß Erasmus in seiner ersten Schrift wider Luthern sich noch ganz bescheiden betragen habe, aber in der zweiten, durch Luthern gereizt, desto bitterer und heftiger ausgefallen sey, lehrt nicht nur der Inhalt des Buchs selbst, sondern er hat es auch schon zum voraus an Emser geschrieben, daß er es thun wolle. Melanchthon berichtet dieß in einem Brief an Camerar vom J. 1526 S. 36. mit diesen Worten: Erasmus scripsit Emsero, se antea de libero arbitrio nihil pronunciasse, nunc se et asserturum esse in libertatem τον ψυχικον ἀνθρωπον και διαπαβτιζειν τω ἀνταγωνιςῃ καλως, vt verear, quam sit virulenta futura μονομαχια.

Als dieß Buch unter dem Titel: *Hyperaspistes Diatribae adu. seruum arbitrium M. Lutheri per Erasm. R.* zu Basel 1526 im Druck erschien, so schrieb Melanchthon voll Wehmuth an Camerar S. 39: Ecquid vnquam legisti scriptum acerbius, quam Erasmicum ὑπερασπιςην? Est is plane aspis. Quo animo acceperit Lutherus, nondum scio. Sed ego iam iterum obtestatus sum hominem per omnia sacra, vt si quid respondere velit, breuiter, simpliciter, ac sine con-

conuitiis disputet. Statim edito Lutheri libro dicebam exituram hanc contentionem in crudelissimam criminationem. Id accidit, et tamen puto φορτικώτερα seruari ab Erasmo in secundam operis partem. Me plane immerentem magna inuidia onerat, cum mihi partem operis et quidem odiosorem imputat. Sed decreui mussitare hanc iniuriam, atque vtinam Lutherus etiam taceret, quem cum aetate vsuque inter tot mala sperabam mitiorem aliquando futurum, video, subinde vehementiorem fieri, tales illi et pugnae et aduersarii offeruntur. Ea res sane animum meum grauiter cruciat.

Auf die nemliche Weise klagt er in einem Briefe an Baumgärtner *Tomo Lugd.* p. 59. Erasmi ὑπερασπιστὴν vidisti opinor. Quid? satisne videmur depexi ab illo? Me immerentem grauissima inuidia onerat. Sed haec coram, vt spero.

Die Ungerechtigkeit, deren hier Melanchthon gedenkt, war der Argwohn, den Erasmus äußerte, daß er selbst Antheil an der Schrift Luthers habe. Die Art, wie sich Erasmus ausdrückte, mußte *ihn*, da er ganz unschuldig war, desto empfindlicher kränken. Ich will daher diese Stelle aus der *Hyperaspiste* Bogen a 7 b. selbst auszeichnen: Simplicius fecisses, si tui similis palam in me debacchatus fuisses. Soles enim τὴν λεοντὴν ἐνδυσάμενος claua rem gerere, nunc vulpinam pellem assuisti leoninae, et melle toxico me

perungis. Atque ad hanc scilicet fabulam, sesquianno fere meditatam adscifcendus erat *Logodaedalus* (hierunter versteht er den Melanchthon), qui componeret orationem rhetoricosque fuces adderet, nimirum aduerfus hominem rhetoricum. Noui enim impetum tuae dictionis, et torrentem illum ingenti fragore e monte decurrentem, ac faxa truncosque fecum rapientem. Iftius *Logodaedali* oratio lenius fluit, fed plurimum veneni fecum trahens. Non me fugit, quis fit. Eft enim vnus ex eorum numero, qui quod tu quum candidus et memor videri vis fateris, hoc ipfum quod habent loquentiae, fere hauferunt e meis lucubrationibus: nec mihi iam nouum eft, in meis vulneribus pennas meas agnofcere. Nec fatis erat vnus rhetor fuppofititius, quum vrget belli moles, Patroclum tuum nobis immittis, qui fimul et tuis armis et fuis, hoc eft, dicendi viribus nobiscum pugnet. Adeo enim eft infans, vt me potius eloquentia grauet, quam argumentis. Ac ne putes in tenui difcrimine dictionis hallucinari, non eft nifi vnus, qui hoc poffit, quod ille praeftitit. Quanquam alioqui notus eft mihi peculiariter illius in dicendo genius. Nam prior ille rhetor absque bonorum autorum lectione absque grammatica facundus eft. Et fitu pateris huic imputari fucos inceptos potius quam tibi, non repugno etc.

1527.

1527.

Obwol manche, und besonders Jonas, der Luthers Schrift vom knechtischen Willen in das Deutsche übersetzt hatte, daran zweifelten, daß Erasmus das zweyte Buch seines Hyperaspistes in Druck geben würde, so erfolgte es im J. 1527 doch. Bey dessen Erscheinung schrieb Melanchthon an Jonas im 5. Buch seiner Briefe p. 72. Accepi secundum volumen Erasmici ὑπερασπιςȣ, quem tu putabas ὥσπερ λειποταξιον non rediturum in pugnam. Verum rediit ille dolis instructus, et arte Pelasga, vt Poetae verbis vtar. Vaferrime enim euertit omnia, quae obiecit Lutherus. *Sed id opus de vulgo nemo intelligit.* Est enim confusum ac prolixum, (es ist 575 Seiten stark) nec facile est, certam autoris sententiam in his ambagibus longae disputationis comprehendere.

Die hier von Melanchthon geäußerte Bemerkung: hoc opus de vulgo nemo intelligit, findet bey sehr vielen Streitigkeiten statt, die zwischen den christlichen Partheyen mit der größten Heftigkeit geführt worden sind, und erinnert mich an die von dem päpstlichen Antheil auf dem Reichstage zu Augspurg an die Protestanten geschehene Forderung, ob sie außer der Confession noch mehrere Artikel hätten? Die von denselben hierauf ertheilte Antwort ist vortreflich, aber in der Folge zu wenig beherzigt worden. Sie sagen unter andern: Die nöthigen Lehrartikel, die öffentlich geprediget würden, wä-

ren in dem Bekenntniß enthalten, andere gehässige, unnöthige Artikel und unnütze Disputationen gehören mehr in die Schule als in die Predigten in der Kirche 2c. und hieher rechnen sie folgende:

Ob alles also müsse geschehen, wie es geschieht?
Ob der freye Wille nichts sey?
Ob Gott auch Böses thue?
Ob die Christen alle Priester seyen?
Ob der Papst aus göttlichen Rechten der oberste Bischof sey?
Ob man den Ablaß zulassen möge?
Ob ein jedes gute Werk eine Todsünde sey?
Ob ein Lay das Sacrament consecriren könne?
Ob die Ehesachen allein vor die Bischöfe gehören?
Ob mehr oder weniger als sieben Sacramente seyen?
Ob die Bischöfe zugleich das weltliche Schwerd führen, und den Kirchen vorstehen können?
Ob die göttliche Auserwählung zum Theil in unserm Verdienst Ursach habe oder nicht?
Ob die Priesterweihe einen stetswährenden Charakter eindrücke?
Ob die Ohrenbeicht zur Seligkeit nöthig sey?

Wie viele unnöthige und unerbauliche Streitigkeiten würden unterblieben seyn, wenn man stets so gedacht, und die Anzahl der wesentlichen Lehren des Christenthums nicht zu groß gemacht, ja sogar menschliche Bestimmungen und Terminologien zu Fundamentalartikel aufgenommen hätte?

Ich hoffe Verzeihung zu erhalten, wenn ich noch eine obwol lange Stelle aus einem Brief Erasmi abdruk-

ken lasse, worin er seine Gedanken über die Vervielfältigung der Lehrartikel, und über die zu genaue Bestimmung derselben sehr schön vorträgt. Quin et illud mea sententia complures populos conciliaret Ecclesiae Romanae, vt non passim quaelibet sic definiantur, vt velimus ad fidei negotium pertinere, sed ea duntaxat, quae euidenter expressa sunt in sacris literis, aut sine quibus non constat ratio salutis nostrae. Ad haec pauca sufficiunt, et pauca citius persuadentur pluribus. Nunc ex vnico articulo sexcentos facimus, quorum aliqui tales sunt, vt citra periculum pietatis vel nesciri possint vel ambigi. Atque sic est mortalium ingenium, quod semel definitum est, tenemus mordicus. Porro *Philosophiae Christianae* summa in hoc sita est, vt intelligamus, omnem spem nostram in Deo positam esse, qui gratis nobis largitur omnia per filium Iesum. Huius morte nos esse redemtos, in huius corpus nos insitos esse per baptismum, vt mortui cupiditatibus huius mundi ad illius doctrinam et exemplum sic viuamus, vt non solum nihil admittamus mali, verum etiam de omnibus bene mereamur: et si quid inciderit aduersi, fortiter toleremus spe futuri praemii, quod omnes pios haud dubie manet in aduentu Christi: vt ita semper progrediamur a virtute in virtutem, vt nihil ta-

meu nobis arrogemus, sed quicquid est boni, Deo transscribamus.

Haec potissimum sunt animis hominum inculcanda, sic, vt velut in naturam transeant. Quodsi qui volent circa naturam diuinam, aut circa hypostasin Christi, aut sacramenta quaedam abstrusiora rimari, quo magis attollant mentem in sublime, et a rebus humilioribus abducant, hactenus liceat vt non statim, quod huic aut illi visum fuerit, cogantur omnes profiteri. Quemadmodum ex loquacibus syngraphis citius nascitur controuersia, sic ex plurimis definitionibus nascitur diffidentia. Neque pudeat nos ad quaedam respondere, Deus nouit, quomodo id fiat, mihi satis est, quod credo fieri. Scio, Christi corpus et sanguinem purum pure a puris esse sumendum, qui hoc sacrosanctum signum ac pignus esse voluit, et suae erga nos charitatis, et Christianorum inter ipsos concordiae. Excutiam igitur me ipsum, num quid sit, in quo mihi male conueniat cum Christo, num quid sit cum proximo dissidii. Caeterum quomodo illic sint decem praedicamenta, et quomodo transsubstantietur panis, verbis mysticis, et quomodo corpus idem possit esse sub tantilla specie, ac diuersis locis, meo iudicio, haud multum conducit ad profectum pietatis etc. S. *Erasmi Op. Epp.* p. 468. L. XIV. ep. 20.

1528.

1528.

Doch ich kehre von dieser Ausschweifung zurück, und lasse wieder einen Brief Erasmi abdrucken, womit er nach vier Jahren den Melanchthon beehrte. Dieser theilte ihn seinem Freund Camerar zum Lesen mit, und setzt hinzu: Erasmi epistolion ad me scriptum mitto tibi, nihil enim habebam aliud hoc tempore, quod magnopere requirere te arbitrabar. Sunt sane suaues literae, nisi fortiter irrideor. Sed libet mihi candidius de illo sentire. Mitto etiam meam responsionem, in qua breuior fui, quam res ferebar. Sed multae mihi causae fuerunt, breuissime scribendi. *Mel. epp. ad Camer. p. 88.*

Dieser kurze Brief lautet also:

7.

Erasmus an Melanchthon.

Venerunt huc articuli [1]) quidam, sed omissis aliquot in libello, quos tamen pollicebatur catalogus. Id an casu factum sit, miror.

Vtinam

[1] articuli) Er versteht hierunter die chursächsischen Visitationsartikel, die ich mit einer historischen Einleitung, Altd. 1776. 8. edirt habe. Die lateinische Ausgabe hat die Aufschrift: Articuli, de quibus egerunt Visitatores in regione Saxoniae. Viteb. 1527. 8. Auf der Nebenseite des Titelblatts stehen Articuli erga curatos per visitatores examinandi 20, wovon aber nicht alle in dem Buch selbst abgehandelt, sondern verschiedene übergangen werden, worüber hier Erasmus sein Befremden äußert.

Vtinam D. *Lutherus* pari [2]) ſtudio vitaſſet ſeditionum occaſiones, et ad bonos mores prouocaſſet, vt fuit in defenſione dogmatum vehemens. Ego quoniam his tumultibus nullum video remedium, ſubuenio quantum licet bonis litteris, quarum tamen exitium mihi videor praeſagire. Hac in parte tu plus vales, quia iuuenis et doctior et felicior, quanquam promouimus et nos nonnihil.

Qui has tibi reddit litteras, iuuenis eſt candidiſſimi pectoris, ſummo apud ſuos loco natus, cum eruditorum hominum, tum tui amantiſſimus. Quem plane bearis, ſi dignaberis tuo colloquio. Nomen illi

2 pari) Melanchthon ſchrieb dieſe Artikel mit vieler Mäſſigung, und ſuchte beſonders diejenigen Lehrſätze, die Luther in der Heftigkeit des Streits mit ſeinen Gegnern nicht behutſam genug ausgedrückt hatte, und ſeine Anhänger noch unvorſichtiger vortrugen, und die gar leicht, unrecht verſtanden, zu einem rohen Leben und zu andern Unordnungen Anlaß geben konnten, beſſer und deutlicher zu erklären und vor allen Mißdeutungen zu retten. Melanchthon ſagt daher in den Briefen an den Camerar p. 113. Nil aliud ſecutus ſum, niſi vt neceſſaria in Eccleſiis docerentur, omiſſis controuerſiis plerisque, quae vel non intelliguntur, vel ad pietatem parum conducunt. Itaque praecidi quaedam, vt prudens lector intelligere poteſt, diſſenſionum ſemina. *Tom. Lugd. Epp. Melanchth.* p. 22. Cum tribunitia paſſim in tota Germania plebs in conuiuiis, et indocti concionatores in templis igni deum adderent, multa correxi, quo tempore ita accenderunt aduerſus me aulam propter ſtudium moderationis nonnulli, vt vita in diſcrimen veniret. Memini, quendam mihi obiicere, me ambire galerum Cardinalitium.

illi *Franciscus Dilfus*, [3]) mihi domestico conuictu probatus spectatusque, nihil eo integrius. Datae Basileae, 19 Febr. 1528.

Auf diesen Brief ertheilte Melanchthon vom 23sten Merz schon wieder Antwort, welche im dritten Buch der Briefe Mel. S. 138. und in den Briefen an Camerar S. 89. enthalten, und folgenden Inhalts ist:

8.

Melanchthon an Erasmus.

Etsi mihi semper alias litterae tuae gratissimae fuerunt, tamen proxima epistola multo fuit iucundior quam vlla vnquam antea. Nam cum aliquandiu de tua erga me voluntate dubitassem, quia in priore hyperaspiste extant quaedam animi suburati signa, [1]) exe-

3 Dilfus) Erasmus empfiehlt ihn dem Gattinara, und ertheilt ihm dieß herrliche Lob: Hic Franciscus Dilfus iuuenis est honesto apud suos loco natus, et indole singulari planeque mea quidem sententia digna, quae in aula Caesaris studiis optimis exerceatur, moribusque generosis formetur. Nam diutino conuictu domesticoque mihi cognitus est. Candidum et felix ingenium, sed indignum quod in otio et compotationibus conteratur. -- Hic genere, forma, eruditione, probitate talis est, vt non debeat ex vulgi censeri moribus. S. Erasmi *Op. Epp.* p. 742. oder L. XX. ep. 62. Er ward nachher ein Rathsglied in seiner Vaterstadt Antwerpen, und in vielen wichtigen Gesandschaften gebraucht.

1 signa) Er zielt auf den ihm gemachten Vorwurf, dessen ich oben gedacht, als ob er an Luthers Buch de seruo arbitrio Antheil gehabt habe, weswegen ihn auch Erasmus in seiner Hyperaspiste Logodaedalum genennt hat.

exemerunt eam mihi folicitudinem hae litterae tam amantem tamque honorifice fcriptae. Neque enim obfcure perpetuam erga me beneuolentiam ex eis cognoui. Itaque *Dilfo* magnam gratiam habeo, qui et teftimonium tuae voluntatis et amoris mihi attulit, et optatiffimam occafionem ad te fcribendi praebuit.

Longum effet recenfere caufas omnes filentii mei, qui hactenus vfus fum. Verum illud te oro, quamuis vt caufam potius fufpiceris fuiffe, quam mutationem voluntatis erga te meae. Ego enim quantum tibi priuatim praeter alios debeam, memini, et libenter praedicare foleo. Et cum fieri nequeat, quin illi ipfi etiam nobis cariffimi fint, quorum ingenia ftudiaque miramur, rapiunt me, vel fi repugnarem, in amorem tui excellentes ingenii tui dotes.

Quod cum ita fit, non exiftimes futurum, vt cuiusquam immodico ftudio adducar, vt tecum inimicitius exerceam.

Haec de meo officio putaui effe ad te fcribenda, quae fi tibi probabuntur, facile liberabis me fufpicionibus illis, quae fparfae funt in priore hyperafpifte. In pofteriore enim animaduerti me clementius tractatum effe.

Quanquam enim non foleo diffimulare, quid de controuerfia illa fentiam, tamen nunquam ita

amaui

amaui *Lutherum*, vt veluti instruxerim eius in dispu- tando vehementiam. Tantum abest, vt nunc adiuuare velim, et vt ita dicam, oleum igni addere. Atque huius mei iudicii ipse mihi *Lutherus* optimus testis est. Vtinam vero non esset tam atrox certamen inter vos susceptum. Neque satis enim habuit fortasse tuae dignitatis rationem *Lutherus*? Et tu vicissim illum mirifice deformasti, quem quidem virum ego meliorem esse iudico, quam qualis videtur facienti de eo iudicium ex illis violentis scriptionibus ipsius.

Plus profutura erant Ecclesiae vtriusque vestrum studia, si ad sananda haec diffidia conferrentur. Et faciat Christus, vt consilescat haec inter vos contentio, ὡς ἔδει ἀγαθοὺς ἐτας εἶναι, ὁ διχοστασιῶν, ἀλλὰ τῶν καλλίστων ἐπιτηδευμάτων.

Video te *Neseno* etiam succensere. De quo velim mihi credas, fuisse eum ad extremum vsque spiritum tui studiosissimum. Nunquam enim non honorificentissime de te loqui solebat. Neque dubitem vel iuratus affirmare, semper illum singularem in te colendo pietatem praestitisse. Non est autem vel prudentiae vel humanitatis tuae de amico mortuo diuersam opinionem temere concipere. Et extinctus est tali mortis genere, vt etiam si quid in aliqua vitae parte peccasset, obliuisci conueniret, ne quid miseris manibus oneris acceleret.

Quod

Quod pergis ſtudia litterarum iuuare, precor Chriſtum, vt tuis laboribus faueat, pro quibus etiamſi haec aetas parum grata eſt tibi praeclare merenti, tamen, vt ſpero, iudicium melius poſteritatis erit. Ego quoque has litterulas et haec ſtudia conterrita tumultu horum temporum vtcunque propugno, tanquam gregarius aliquis miles, tua ſigna ſequens.

Articulorum ἐξήγησιν, de quibus ſcribis, optarim tibi non diſplicuiſſe. Hic in magnam reprehenſionem incurrit, quia moderatior [3]) fuit, quam quidam

3 moderatior) Die hierin gebrauchte Beſcheidenheit und ſanfte Behandlung mancher Artikel verurſacht dem *guten* Melanchthon ſelbſt von ſeinen Glaubensgenoſſen vielen Verdruß. Er lehrte z. E. daß es *nicht noth ſey, ſubtil vom Verdienſt zu diſputiren, oder wol gar zu ſchreyen, gute Werke verdienen nichts. Es ſey viel beſſer, man triebe die Leute, gute Werke zu thun.* Er bezeugt ſeinen Unwillen über die, die in ihren Predigten nur immer über den Papſt und über die Mönche ſchmähen; denn die haben den Papſt noch nicht überwunden, die ſich dünken laſſen, daß ſie den Papſt überwunden haben. --- Hiemit verdarb es Melanchthon bey den heftigen Predigern, deren ganzes Amt in Poltern und Schmähen der Päpſtler beſtand, hielten ihn für einen halben Papiſten. S. Mel. Briefe an Camerar S. 112. Die Katholiken aber frohlockten, und dachten, er würde wol gar zu ihnen übertreten. Auch Faber ſuchte ihn zum Abfall der Evang. Lehre unter Verheißung einer anſehnlichen Beförderung zu bewegen. S. *Mel. Epp. ad Camer.* p. 105. Und Erasmus *Op. Epp.* p. 742. L. XX. ep. 62. In dies miteſcit febris Lutherana, adeo vt ipſe Lutherus de ſingulis propemodum ſcribat palinodias, ac caeteris habeatur-

dam voluerint. Sed mihi nihil vnquam erit antiquius publica pace, cui cum seruirem, adhortatus sum eos, qui in Ecclesiis docent, et quidem de Principis mandato ad moderationem. Vale feliciter. Ex Iena Duringorum, 10 Cal. April. 1528.

1529.

In einem Brief von 1529 an Cornarium, Medicum in Zwickau, läßt Erasmus den Melanchthon freundlich grüßen. Si reuises Wittenbergam, fac Melanchthon meis verbis salutes diligenter: nam haud scio, quam mihi conueniat cum Luthero, quandoquidem is, vt apparet, non patitur dissentientem. *Op. Epp.* p. 932. L. XXIV. ep. 10.

Im 5ten Band der Briefe Melanchthons S. 89. Erasmus litigat cum Hispanis, nescio quibus, et cum Alberto, Principe Carpensi, qui totius Lutherani tumultus autorem eum esse scribunt.

In eben diesem Jahr gab Melanchthon Erasmi Buch de copia verborum mit einer Vorrede ad studiosos adolescentes heraus, das öfters aufgelegt wurde.

1530.

Vom J. 1530 war der Briefwechsel dieser Männer am stärksten, wozu ohne allen Zweifel der merkwürdige

tur ob hoc ipsum haereticus ac delirus. An Pirkheymer: Nunc Lutherus tacet, Melanchthon mitigat, sed fero, vt ait prouerbium, sapiunt Phryges. S. *Erasmi vita et epp. ausp. Scriuerii*, p. 288.

dige Reichstag zu Augspurg Anlaß gegeben hat. Der erste Brief ist vom 7ten Julius, und befindet sich in *Coelestini Hist. Comitiorum August.* T. II. p. 207.

9.

Erasmus an Melanchthon.

S. P. Clarissime Philippe, istam tragoediam sic vndique perturbatam nullus expediet nisi Deus, etiamsi decem coëant consilia, tantum abest, vt ego possim componere. Si quis quid aequi protulerit, statim audit Lutheranus, nec aliud habet praemium.

Mensem iam quartum aegroto. [1]) Primum erant alui tormina, tunc vomitus, ex vomitu totius sto-

1 aegroto) Erasmus spricht von dieser höchst schmerzlichen Krankheit, die ihn in diesem Jahr befallen, öfters in seinen Briefen. *Op. Epp.* p. 991. *L. XXV.* ep. 27. giebt er dem Bischof zu Augspurg diese Nachricht hievon: Primum erant alui tormina, et hinc vomitus, stomachi ruina, insomnia, summa lassitudo. A medicis nihil adferebatur opis, non artis vitio, sed hoc corpusculum non fert vllam violentiam. Tandem sedatis cruciatibus ingens apostema obsedit vmbilicum, durum in initio. Adhibitus est chirurgus, qui contra medicorum sententiam pollicitus est effecturum sese, vt erumperet, quod nec ego credebam fore. Complures dies enecauit me malagmatis exulcerantibus vsque ad vitae taedium. Totas enim noctes peruigilandum erat, non sine perpetuo cruciatu. Interdiu nec legere potui, nec scribere, nec dictare, nec colloqui, nec audire recitantem. Interim corpusculum exarescens tendebat ad mortem. Ante paucos dies visum est apostema ferro rumpere. Quae illinc erupit lerna? Deum immortalem, homines talem thesaurum corpore tegere, et viuere? Posthac mitius habere coepi, cum somno reddi-

tum

ſtomachi ruina. Male cum medicis huic corpuſculo conuenit. Nocuerunt quae dederunt omnia. Torminibus ſucceſſit apoſtema vel σκληρωμα verius, quod prius ampliter occupauit dextrum latus ſupra pubem et vnguem. Deinde contraxit ſe in medium ventrem ſpecie propemodum draconis capite mordentis vmbilicum, medio corpore diſtorto, cauda tendente ad pubem mox capite fixo voluit ſe circum vmbilicum in latus laeuum, vt cauda pene cinxerit vmbilicum, habebat ſtimulos perpetuos interdum intolerabiles, nec licebat edere, nec dormire, nec ſcribere, nec legere, nec dictare, nec recitantem audire, ne cum amicis quidem colloqui. Adhibitus quidem chirurgus pene enecauit violentis emplaſtris. Tandem ſero rapimus. Eo facto reditum et in gratiam cum ſomno mitigato cruciatu. Reptamus adhuc languiduli, nec dum liberi a chirurgo. In medio morbo meo *Quirinus* famulus ſudore lethifero correptus eſt ſubito. Alter reuocatus fuerat in patriam. Ita Dominus eſt nos inuiſere.

 Dici

tum eſt in gratiam, ſtomachus paulatim reuiuiſcit, laſſitudo decreſcit, at ſenſim. Man könnte aus den Briefen Erasmi eine ganze Geschichte seiner Krankheiten, deren er viele auszustehen hatte, gar leicht zusammenschreiben. Vornemlich litte er viel an Steinschmerzen, die er frequentem eruditorum carnificinam nennt, saeuiſſimum tyrannum, longe crudeliorem Mezentio et Phalaride.

Dici non poteſt, mi Melanchthon, quam mihi diſplicuerit *Lutherus* in illa epiſtola, [2]) qua in Ducem *Georgium* de nihilo mouet furti tragoediam. Bene vale. Friburgi, 7 die Iulii, 1530.

Von Melanchthon finde ich nur einen einzigen Brief vom J. 1530 an Erasmus, welcher im ersten Buch seiner Briefe S. 398. befindlich ist, und folgenden Inhalts ist.

10.

Melanchthon an Erasmus.

Nunquam eram crediturus, tantam ferociam, tantam ſaeuitiam in hominem cadere poſſe, quantam in *Eccio* et quibusdam eius gregalibus deprehendo. Nam Principes ipſi ſatis clementes et moderatas ſententias dicunt, a quibus tamen *iſti miris* artibus conantur eos abducere.

Acci-

2 epiſtola) Er zielt auf Luthers Schrift von heimlichen und gestohlnen Briefen, worauf erschien: Herzog Georgens zu Sachsen ehrlich und gründliche Entschuldigung wider M. Luther aufrührisch und verlogne Brief und Verantwortung. Der Herzog überschickte solche an Erasmus, und antwortete ihm hierauf: Non libenter legi iugum illud nominum Dux Georgius et M. Lutherus in eadem pagina. Multum addit animorum illi praeferoci, quod ſic impune debacchatur in Principes. Nusquam mihi magis diſplicuit quam in illa apologia, in qua de nihilo excitat tibi de furto, ſi ſuperis placet, tragoediam. Quantum illic amarulentiae, quanta vaſricies, quanta impudentia detorquendi ad calumniam omnia? etc. S. *Eraſmi Op. Epp.* p. 992. L. XXV. ep. 28.

Accipio te per litteras Imperatorem a violentis consiliis dehortari, qui vt mihi videtur, genuina quadam bonitate [1]) etiam ad moderationem et pacem ducitur. Quare spero tuas litteras plurimum ponderis apud ipsum habituras esse, teque rogo, vt inchoatum reip. beneficium perficias, et pergas eum iterum atque iterum dehortari. Nil hac tua sapientia atque auctoritate dignius facere potes, nil ad omnem posteritatem gloriosius, quam si tua diligentia hoc motus sedaueris.

Nos causam nostram simpliciter et sine conuiciis proposuimus, quanquam cauillari aliquis posset, feram esse moderationem, [2]) tamen volumus ostendere,

1 bonitate) Die Gelindigkeit des Kaisers rühmt Melanchthon zu wiederholtenmalen, und klagt mehr über die Bischöfe und die päpstlichen Theologen, die ihn immer zur Schärfe gegen die Protestanten aufmunterten. In einem Brief an Johann Silberborner, worin er in einer Kürze die ganze Geschichte des Augsp. Reichstags erzählt, schreibt er: Nulla in eo cupiditas, nulla significatio superbiae aut saeuitiae animaduerti potest. Nam in hac ipsa causa religionis, in qua contra nos ab aduersariis miris artibus inceditur, tamen hactenus nostros ciuiliter audiuit. --- Neque quicquam in tota aula est mitius ipso Caesare. Nam ipse mitigauit sententias Principum etc. *Mel. Epp.* L. I. p. 411.

2 moderationem) In eben dem vorher angezogenen Brief sagt er: Nos obtulimus confessionem fidei moderatissime scriptam, vt appareret, nos non abhorrere a consiliis pacis. Hoc vnum petiuimus, ne saeuiretur in ecclesias nostras

dere, nos non abhorrere a consilio pacis, si conditiones aquae proponantur. Res ipsa ostendit impendere mutationem publicam, quam vtinam ita gubernent illi, qui rerum potiuntur, ne subito impetu prosternatur Ecclesia. Oro igitur te quantum possum per Christum, vt non desinas Imperatorem adhortari, ne bellum aduersus ciues suscipiat, qui non recusant aequas conditiones accipere. Non enim hoc agunt nostri, vt πολιτευμα ecclesiasticum [3]) dissoluant.

Danie-

stras propter id doctrinae genus, quod ibi proposueramus, cum quidem res loquatur ipsa, nos nullum dogma defendere contra euangelium etc. Daher schrieb auch Luther, dem die Confession zur Uebersicht vor der Uebergabe zugeschickt wurde, an den Churfürsten zurück: Ich habe sie überlesen, gefällt mir fast wohl, und weiß nichts darin zu bessern, noch zu ändern, würde sich auch nicht schicken, denn ich so sanft und leise nicht treten kann.

3 ecclesʃ.) Die Bewilligung der bischöflichen Jurisdiction verursachte dem Melanchthon unendlichen Verdruß, die er doch nur mit der Einschränkung, daß sie das Evangelium ungekränkt lassen sollten, und mit Vorwissen Luthers selbst, zugestand. L. I. *Epp.* p. 413. schreibt er: Quod si hoc ab aduersariis impetraremus, ostendebamus nos prolixe illis concessuros esse omnia, quae ad dignitatem Episcoporum stabiliendam pertinent. Neque enim id egimus vnquam, vt politia ecclesiastica dissolueretur, modo vt euangelium non damnarent Pontifices. Camerar im Leben Mel. p. 124. Vnum erat, quod pene omnibus reclamantibus ille non intermittebat suadere, non modo adstipulatore sed etiam autore ipso Luthero. Luther sagt in seinem Bedenken von den Compositionsmitteln

Danielem Stibarum [4]) valde amo, quem tametsi scio tibi iucundidissimum esse, tamen oro, vt mea causa aliquid addas ad tuam erga ipsum beneuolentiam. Vale. Augustae, Calend. August. 1530.

Die Antwort Erasmi auf den vorhergehenden Brief (wo aber das Datum nicht richtig seyn kann) befindet sich Tomo III. *Coelestini* p. 19 b.

II.

Erasmus an Melanchthon.

Lusitano iuueni feci mei copiam αὐτονος nec epistola tua nec *Stibari* vsquam comparuit.

Quod ad Caesarem scripserim, *) perperam relatum est. In hoc concilio verbum ad illum non scri-

teln (s. Th. 16. der Werke Luth. S. 1708.). Wo sie unsre Lehre wollten leiden, und nicht mehr verfolgen, so wollten wir ihnen keinen Abbruch thun, an ihrer Jurisdiction, Dignität, oder wie sie es nennen.

4 Stibarum) Ein inniger Freund Melanchthons und Camerars, nachheriger Canonicus zu Würzburg. Camerar gedenkt seiner im Leben Melanchthons bey dem J. 1555, in welchem er starb, mit vieler Rührung, und setzt hinzu: de huius viri virtute, animo constante et magno, ingenua orationis libertate, beneficentia in suos, amore patriae, liberalitate et humanitate erga omnes, denique vita digna generis sui nobilitate alibi vera narrauimus. Dieß geschah in Camerars Dedication zu seinem zu Leipzig 1556 edirten Hippocomico.

*) Es muß also unrichtig seyn, was Melanchthon im ersten Band seiner Briefe S. 13. an Luthern schrieb: Erasmus rescripsit Caesari, aperte probans causam nostram de coniugio sacerdotum, de votis, de vtraque specie. Hos enim articulos nominatim attigit.

psi. Scripsi tantum *Campegio* [1]) summo studio hoc agens, ne bello de dogmatibus transigeretur. Consimilia scripsi Episcopo Augustensi [2]) aliisque nonnullis

1 Campegio) Rerum immedicabilium nullus est efficacior medicus quam [illegible]. Vt ne commemorem recens exemplum esse, haereticos armis opprimere, praesertim bello tam late patente. Quod vt maxime sit vetus, tamen magis spectandum est, quid deceat christianam clementiam, quidque in commune expediat omnibus, quam quod mereatur paucorum improbitas --- --- Nonnulla igitur spes adhuc habet animum meum, fore, vt Deus immittat animo Caesaris cogitationes pacis, praesertim erga Christianos. S. *Erasmi Epp. florulentas* p. 201. Im dritten Theil des *Coelestini* Hist. Aug. Comit. f. 29. Erasmi causae XVII. ob quas non consultum videtur, Caesari hoc consilii dare, vt vi et armis Lutheranos opprimat --- Dieß Bedenken erschien auch auf (vermuthlich ohne Wissen Erasmi) Deutsch mit der Aufschrift: Vrsach: warumb Erasmus *jnn einer schrift an* Compeium bedeuckt, das es nit gut sein sol, das R. K. M. die Lutherische vnd andere Lere mit dem schwerd dempffe. Ynn Siebenzehen Articket gestellet. 1531. in 4. ein Bogen.

2 August.) Er hieß Christoph von Stadion, dem Brusch der Wahrheit gemäß dieß elogium in seinem Buch de Episcopatibus p. 149. ertheilte: Doctor erat vtriusque iuris omnium eruditorum ac aliqua doctrina praestantium incomparabilis fautor ac maecenas, pietate, liberalitate, benignitate in pauperes, clementia et conseruandae publicae pacis studio nemini mortalium secundus. Discordiarum ac disceptationum inter Principes ortarum diligentissimus ac felicissimus conciliator; verus in hoc patriae pater, et idcirco omnibus doctis, omnibus bonis charissimus. Interfuit multis comitiis --- in quibus semper pacis suasor et auctor exstitit. Wie sehr er Erasmum geschätzt habe, erhellet aus seiner eigenen Erzählung: Ante paucos dies Christoph. a Stadion, Episcopus Aug.

vir

nullis amicis, meque rogus, ne id facere desinam. Quin potius rogem istos, vt desinant pertinacia sua comitiisque Principum animos ad bellum irritare. Ego non nunc tantum, sed perpetuo et Theologorum saeuitiam pro viribus retudi, et Principum animos a saeuiendo terrui. Vides, quam mihi referant gratiam.

Commigrauit Argentoratum ebriolus quidam *Gerardus Nouiomagus,* [3]) quem in epistola ciuili-

vir tum nobilis tum apprime doctus, itinere septem dierum, nec eo satis tuto, huc se contulit, non ob aliud, quemadmodum ipse praedicabat, nisi vt videret Erasmum, videlicet hominis vmbram. Candorem illius praedico, non mea merita. Attulit secum pocula regia, cum ducentis florenis aureis, deferens insuper omnium facultatum harum communionem. Im J. 1776 erschien zu Ulm vom Herrn Canonicus Kolborn aus Maynz Christ. a Stadion Oratio in Synodo ad Clerum habita 1518. Adiunctus est de rebus ad Christophorum attinentibus commentarius. Eine Nachlese hiezu lieferte ich in des Altdorf. Litter. Museums B. 1. S. 103-124.

3 Nouiomagus) Eigentlich Geldenhauer von Nimwegen, zuerst Vorleser und Sekretär bey dem Bischof zu Utrecht, und ein sehr guter Freund Erasmi. Da er aber nachher auf die Seite der Evangelischen trat, so entstunden zwischen beyden die bittersten Streitschriften. Er starb als Professor der Theologie zu Marpurg im J. 1542. Erasmus schrieb wider ihn: *Epistolam contra quosdam, qui se falso iactant Euangelicos, Friburg.* 1529. 8. Da er hierin zugleich sehr lieblos und bitter alle Evangelische schmähete, so edirten dagegen die Prediger zu Strasburg, wo sich damals Geldenhauer aufhielt, *Epistolam apologeticam* ad sinceriores Christianismi Sectatores.

tatis gratiam Vulturium Neocomum nominaui, antehac supra modum amans mei, nunc furit non aliter, ac si patrem et matrem, auum et auiam ferro necassem. Suo nomine quatuor iam libellos emisit. Quintus plenus conuitiis et hypocrisi prodiit nomine ministrorum Argentinensium. Nihil seditiosius. Itaque posthac non est animus, agere de componendo negotio, cum ipsi non solum nihil remittant, verum etiam ad tumultum cruentum gestire videantur. Dominus exitum emendet, qui te sospitem nobisque conferuet incolumem. Friburgi, postridie Calend. Augusti, 1530.

Schon vom 12. August schrieb Erasmus wieder an Melanchthon. Dieser bisher ungedruckte Brief ist folgender:

res, in qua euangelii Christi vere studiosi iis defenduntur criminibus, quae in illos Erasmi epistola intendit, per Ministros euangelii Eccl. Arg. 1530. 8. welchen aber Erasmus nicht unbeantwortet ließ, und *resp. ad epistolam apologeticam* incerto autore proditam etc. edirte. Mit dem empfindlichsten Verdruß spricht Erasmus in seinen Briefen überall von diesem Gegner. In einem Brief an Birkheymer: Quidam G. N. e Brabantia profugus, et ex amicissimo subito factus capitalis hostis, nouam tragoediam mouit Argentorati, nebulo seditioni nactus. Is est ficto nomine Vulturius. Quid rei sit, libelli te docebunt. Liber qui prodiit, titulo Ministrorum verbi Argent. dicitur esse Buceri, cui adfuit Nouiomagus. Nihil vnquam legi seditiosius nec fucatius. Gute Nachricht von ihm findet man in Burigny B. 2. S. 308 ff. und in Heß B. 2. S. 309 ff.

12.

Erasmus an Melanchthon.

Eodem die, quo miseram conductum γραμματοφόρον a prandio venit *Stibarus*, iuuenis totus aureus. Video, rem plane tendere ad bellum, adeo minaces libellos mittunt ecclesiastae, nec satis tamen inter se concordes. Suspicor Caesarem non abiturum, nisi conspectis rerum prooemiis. Constans rumor est, Hessorum Principem subduxisse sese clanculum. *) *Basilienses* edixerunt, vt Canonici, si quid rerum habent intra aedes suas, auferant intra dies octo. Haec quid aliud sunt, quam belli praeludia? Nobis, mi Philippe, tantum licet optare optima. Pontifici spectaculum non ingratum exhibebunt Germani *sese mutua laniena* conficientes. Bene vale. Die 12. Aug. 1530.

Vom 17. August findet sich endlich der letzte Brief Erasmi, den er während des Reichstags zu Augspurg an Melanchthon geschrieben hat. 13.

*) Von diesem heimlichen Abzug des Landgrafen von Augspurg schreibt Melanchthon an Luthern im ersten Band seiner Briefe p. 18. Landgrauius abiit clam omnibus, reliquit tamen hic mandata. De eius consilio nihil affirmare possum, sed videtur commotus indignitate actionum spem pacis abiecisse. Quanquam vt dicam, quod sentio, suspecta mihi in eo simulatio moderationis in talibus negotiis hic fuit. Melanchthon hat sich auch hierin nicht betrogen, ob er gleich in dem vorhergehenden Brief von ihm schreibt: Landgrauius valde moderate se gerit, mihi etiam aperte dixit, se pacis retinendae causa etiam duriores conditiones accepturum esse, quascunque sine contumelia euangelii accipere possit.

13.

Erasmus an Melanchthon.

Si quid ponderis haberent meae litterae, quiduis potius fieret, quam vt bellum susciperetur.

Quod apud te stomachatus sum in Zuinglianos, vt merito feci, ita causae vestrae nihil officit. Principibus eandem occino cantionem, nihil minus expedire, quam rem ferro geri. Nec desunt, qui nonnullam etiam spem pacis ostendant, sed vereor ne inanem, vt adhuc habent τα τȣ δραματος προοιμια.

Vtinam *Lutherus* hoc in tempore cogitasset. Ille suo seruit ingenio. [1]) Caeteri ecclesiastae malunt bellum quam litem compositam, promittunt sibi victoriam certam, et si quid secus acciderit, fugient. Si veniatur ad conditiones, actum erit de illorum regno.

Nec Caesari nec Ferdinando quicquam scripsi in hoc conuentu, ne me periculoso negotio sponte admiscerem. Multi scribebant, vtinam hic adesses. Caesaris nomine nemo iussit adesse. [2]) Neque me clam

1 ingenio) Eben so spricht Melanchthon *Tomo Lugd. Epp. Mel.* p. 21. Lutherus saepe magis suae naturae, in qua φιλονεικια erat non exigua, quam vel personae suae, vel vtilitati communi seruiebat.

2 adesse) Dem Erasmus mag es doch empfindlich gefallen seyn, daß er als ein so wichtiger Mann bey den so wichtigen Berathschlagungen auf dem Reichstag zu Augspurg vom

clam est esse quosdam, quorum arbitrio res haec agitur, qui mihi non admodum bene velint. Certe Eccius [3]) inter haereticas posuit aliquot meas sententias,

vom Kaiser gar nicht um seinen Rath gefragt worden ist, und hingegen so unbedeutende Theologen, wie Eck in seinen Augen war, so große Rollen gespielt haben. Wenn daher andere wünschten, daß er zugegen seyn möchte, und sich viel Gutes davon versprachen, so war seine Antwort: Absit vt ego istius inextricabilis tragoediae me faciam Aristarchum, vtrinque pessimam gratiam reportaturus. Vtinam Deus dignetur esse Aristarchus, qui solus potest huic fatali tragoediae finem imponere. Quod si Caesar imperat, vt Augustam veniam, necesse est, vt prius imperet huic malae valetudini. --- --- Quid illic agerem, non video hac valetudine quae velis equisque, quod aiunt aulas. Dominus sine me dabit Caesari reliquisque Principibus salubria consilia, in quibus si quis quid liberius aut aequius dixerit, statim audit Lutheranus.

3 Eccius) Eck wollte auf dem Reichstag die Lutheraner, Zwinglianer, Anabaptisten und andere von der Römischen Kirche abgehenden Partheyen auf einmal durch eine Disputation überwinden, und dadurch ihre Lehre dämpfen. Er ließ daher eine kleine Schrift von 4 und ein halb. Bogen in 4. zu Ingolstadt mit der Aufschrift drucken: *Articulos 404 coram Carolo V. ac Proceribus imperii Eckius offert se disputaturum.* Fast alle, aus deren Büchern er irrige Sätze anführt, nennt er mit Namen; aber Erasmum zu nennen, getraute er sich doch nicht, sondern setzte dafür quidam. In einem Brief an Pirkheymer drückt sich Erasmus hierüber also aus: Eccius, quod non expectaram, inter haereticos ponit aliquot meas sententias, nisi quod pro Erasmo ponit quidam. Te perstringit etiam veteris odii memor. S. *Vita et epp. Erasmi* (Lugd. B. 1642. 12.) p. 317. In dem gleich hierauf folgenden Brief, worin Erasmus berichtet,

tias, nisi quod pro Erasmo dicti quidam. Hoc ab illo nunquam expectaram.

Bucerus, homo leuis, cum suo *Vulturio* ebriolo et furioso morione declarauit suam sapientiam. Me tamen nulla priuata iniuria huc perpellet, vt belli sim autor. Iam pridem me gestientem a Germania recedere, nunc compellit necessitas.

Hic aegre habemus, quod edamus aut bibamus. Quid fieret in bello? Nec tamen vsquam portum mihi tutum video. Hoc seculum peperit nobis Euangelium. Scripsi per *Stibarum*, sed paucis. Bene vale. Friburgi, die 17 August. 1530.

Non relego, ignosce.

1531.

Julius Pflug, nachheriger Bischof in Naumburg, dem die Religionsstreitigkeiten sehr unangenehm waren,

tet, daß er deswegen an Eck geschrieben, welcher aber sehr stolz geantwortet habe, sagt er: Multa mihi frequenter scripta sunt et praedicata de Eccii vanitate, arrogantia, leuitate ac temulentia, in me tam virulentum animum gerere nunquam suspicatus sum --- Quam nihil sani habet illius responsio! ita loquitur, quasi articuli ad ipsum delati sint tanquam ad imperatorem --- Nequeo coniectare, vnde hoc opus in me conceperit, nisi quod nusquam in scriptis meis celebratus Eccius aureis litteris. Aus einem Brief Melanchthons erhellet auch, daß auf diese Ecksche Schrift eine Parodie edirt worden sey. L. III. *Epp.* p. 258. Ridebis vnacum Doctore propositiones factas contra Eccii calumnias. Sunt ineptae. Sed sic ars deluditur arte.

waren, ersuchte Erasmum in einem Brief vom J. 1531 mit starken Gründen, daß er aus allen Kräften an Wiederherstellung eines Friedens in der Religion arbeiten, und sich in dieser Absicht selbst an die Fürsten wenden möge. Er schlägt unter andern zu diesem Geschäfte tüchtigen Männern auch Melanchthon vor, und sagt von ihm: Fortasse ex altera parte permoueri posset bonus aliquis, et a concordia christiana non abhorrens, qualis est Melanchthon, qui suas quoque partes interponeret, auctorque esset suis, vt statuerent multa, quae per se ferenda non sint, temporum caussa esse ferenda. In der Antwort auf diesen Vorschlag legt Erasmus dieß schöne Lob dem Melanchthon bey: Philippus Melanchthon praeter insignem eruditionem et raram eloquentiam, habet gratiam quandam fatalem, quam genio suo debet potius quam ingenio, vt cum sit omnibus candidis gratissimus, ne apud hostes quidem habeat quenquam, cui sit admodum exosus. Is Augustae sedulo tentauit, quod tu suades; vbi si per morbum licuisset adesse, lubens meum qualecunque studium cum illius opera coniunxissem. Sed quid ille profecerit, obscurum non est. Erant tunc illic, qui quosdam integerrimos nec extremae dignitatis viros clamarent haereticos non ob aliud, nisi quod aliquoties cum Melanchthone miscuissent colloquium. Quid dicturi, si Erasmus crebro cum

illo

illo contulisset? S. *Erasmi Op. Epp.* p. 1058. 1060. oder L. XXVII. ep. 1. 2.

1532.

Im Jahr 1532. forderte Melanchthon den Erasmus aufs neue auf, den Kaiser und die Großen zu bewegen, Deutschland der Religion wegen ja nicht zu bekriegen, sondern der Kirche den Frieden zu schenken. Die Evangelischen waren besonders damals wegen eines Ueberfalls in großen Sorgen, erhielten aber doch zu Schweinfurt und Nürnberg den sehnlich gewünschten Religionsfrieden.

Der Brief Melanchthons an Erasmus befindet sich im ersten Buch seiner Briefe S. 399. und ist folgenden Inhalts:

14.

Melanchthon an Erasmus.

Cum nactus essem certum ac fidum tabellarium, facere non potui, quin ad te litteras darem, praesertim in hoc officii genere amanter abs te prouocatus ante aliquot menses. Toto biennio dum versor in negotiis ac rixis, a quibus prorsus abhorret natura mea, nihil mihi contigit, in quo perinde vt in illis tuis suauissimis litteris acquieui.

Quare velim tibi persuadeas, officium illud tuum non solum grauissimum, sed etiam iucundissimum fuisse. ἐικωτως γαρ περι πλειστου ποιουμαι την ἀνδρος γνησιως φιλοσοφου ἐυνοιαν. διοτι ἐν ταις βαναυσοις

ναυσοις των ἀπαιδευτων φιλιαις ὀυδεν ὀυτε φιλον, ὀυτε πιστεν ὑπαρχειν.

Scriberem ad te de rebus aliis, quae partim nunc aguntur, partim impendent, si quam reip. vtilitatem deliberationes nostrae adferre possent. Sed quia nihil moderati placet vtrique parti, nostra consilia repudiantur.

Illud tamen oro te, quantum possum, vt etiam tuam auctoritatem, si qua erit occasio, ad pacem [1]) faciendam conferas, et horteris eos, qui rerum potiuntur, ne bello ciuili magis dissipent Ecclesias. Quis enim belli ciuilis exitus esse potest, quam omnium rerum vastitas? Et ego nihil dubito, falli quos-

1 pacem) Fast vermuthe ich, daß Erasmus, durch die Ermunterung Pflugs und Melanchthons bewogen, im folgenden Jahr sein Buch *de amabili Ecclesiae concordia* geschrieben und dem erstern dedicirt habe. Allein diese Schrift gefiel weder den Katholiken, noch den Protestanten. Im folgenden Jahr 1534 erschien zu Wittenberg eine Prüfung derselben von Anton Corvin: Quatenus expediat, editam recens Erasmi de sarcienda Ecclesiae concordia rationem sequi, *tantisper* dum adparatur synodus, iudicium, mit einer Vorrede Luthers. In derselben schreibt er unter andern: Vna est eorum vociferatio: ecclesia, ecclesia, ecclesia, et ecclesiam vocant homines etiam impios, qui supra et contra scripturam sentire et statuere possint, idque auctoritate diuina. Hanc eorum vocem et Erasmus confirmat, qui vbique ecclesiam sese sequi promittit, et interim omnia dubia et incerta docet.

quosdam, qui ſpes habent immoderatas, eamque ob cauſam vndique faces admouent mitiſſimo ingenio Caeſaris, vt eum ad bellum mouendum accendant. Mea conſilia quod ad ipſas diſputationes attinet, ſpero a prudentibus et intelligi et probari. Controuerſias multas praecidi, [2]) deinde quasdam ad pietatem neceſſarias bona fide illuſtrare ſtudeo. Conor etiam in honorem adducere το ἀξιωμα της πολιτειας ἐκκλησιαστικης. Huius mei iudicii ac voluntatis quicquid accidat, teſtes erunt commentarii in Romanos [3]) nunc editi.

Tu

2 praecidi) Sehr ſchön ſchreibt Melanchthon in der Vorrede zu ſeinen Locis vom J. 1535: Praecipuos locos doctrinae chriſtianae, eosque collegi, quos arbitrabar maxime ad pietatem alendam conducere, et in vita, et in exercitiis piorum vſum habere, denique qui extare in eccleſiis et in concionibus inculcari maxime debent. Ac non ſolum curioſas et inutiles quaeſtiones praecidi ac fugi, ſed etiam in reliquis locis, quos explicandos eſſe putaui, optima fide ac ſimplicitate ſine ſophiſtica res ipſas, quantum potui, expoſui. Nam et ipſe abhorreo, vt qui maxime, a praeſtigiis illis diſputationum, quae cum multa colligunt inextricabilia, perplexa, paradoxa, abſurda, prodigioſa, tantum perturbant conſcientias, non docent.

3 Romanos) Dieſe neue Umarbeitung der Melanchthoniſchen Erklärung über den Brief an die Römer erſchien unter dieſer Aufſchrift: *Commentarii in ep. Pauli ad Romanos recens ſcripti a P. Mel.* Viteb. 1532. 8. Er dedicirte ſolche dem Churf. Albrecht zu Maynz, der damals mit dem Churf. Friedrich von der Pfalz bemüht war, den Religionsfrieden herzuſtellen, wozu ihn Melanchthon in dieſer Dedication kräftigſt auffordert.

Tu si quid poteris adferre opis labenti reip. effice, vt quod ille fieri inquit in bonis poematis, in hoc quasi vltimo actu vitae tuae totus orbis terrarum sapientiam tuam praecipue perspiciat.

Contulit se Friburgum quidam adolescens *Theodoricus Reiffenstein,* [4]) natus in familia studiosissima nominis tui. Habuit auunculum iuuenem optimum, qui multum apud te Louanii fuit. Quare te oro, vt hunc adolescentem et propter studia maiorum suorum erga te, et propter meam commendationem complecti velis. Apud nos satis commodis moribus fuit, ac spero, eum confirmatum tuis praeceptis non indignum tua consuetudine fore. Vale. 8 Calend. Nouemb. 1532.

1533.

Im Jahr 1533 soll Melanchthon einen Ruf nach Polen erhalten haben, von welchem ich sonst nirgends

S 2

4 Reiffenstein) In der Manliusschen Sammlung der Briefe Melanchthons befinden sich verschiedene Briefe an Johann, Wilhelm und Kilian Reiffenstein. S. 232. wird besonders der unsrige seinem Vetter, Wilhelm Reiffenstein, bestens empfohlen. Scio, schreibt er, patris fuisse consilium, vt Theodoricum ablegaret in aliquam decuriam scribarum, vbi disceret vsum, qui nunc in admiratione magis est, quam doctrina. Ego tamen putaui, meum consilium tibi etiam indicandum esse. Talia fundamenta fecit in litteris, sic etiam ingressus est in iuris studium, vt sperem eum consecuturum solidam in ea re doctrinam, si non abstraxeritis eum ab eo studio. Melius et dignitati et vtilitati consuleret, si praeferret perfectam doctrinam illiterato vsui scribarum.

gends eine Anzeige finde. Erasmus gedenkt aber desselben in einem Brief an Conrad Goclenius (*Vita et epp. Erasmi* p. 352.) mit diesen Worten: Melanchthon vocatus est in Poloniam. Id ad me scripsit Episcopus Plocensis (Andreas Critius), qui eum vocauit. Et ipse Melanchthon in commentarii epistolae ad Romanos, et in priuatis ad me litteris satis declarat, se suorum pigere. Vermuthlich will dieß Erasmus aus dem vorhergehenden Brief Melanchthons schließen; allein sein Schluß war sehr ungegründet und voreilig.

In diesem Jahr finde ich noch einer Kleinigkeit gedacht, die ich doch nicht unangezeigt lassen will. Erasmus erzählt in einem Brief, daß verschiedene Betrüger wären, die sich für seine Bedienten ausgeben, *unter diesem Vorwande bey seinen Feinden und Freunden zuzusprechen, allerhand falsche Nachrichten von ihm ausstreuen*, und sich dadurch viatica sammlen. Unter den Anecdoten, die diese Leute von ihm erzählen, führt er folgende an: Mira narrant, alii Erasmum equo delapsum fregisse ceruicem, alii decumbere morbo immedicabili, alii sepultum esse, ac, ne quis dubitet, addunt locum, annum, mensem, diem et horam — nec defuerunt, qui spargerent, Erasmum vna cum Oecolampadio caesum virgis eiectum Basilea etc. und dann setzt er hinzu: Nec dubito, quin similia designarit apud alios, praesertim apud Melanchthonem, quocum nouerat mihi amicitiam

citiam esse non vulgarem, satis adhuc gratioso apud magnates, qui tum Lutherano fauebant instituto. S. *Erasmi Op. Epp.* p. 1078. oder L. XXVII. ep. 11. 1534.

Der letzte Brief, den ich vorfinde, ist vom J. 1534, und befindet sich in *Ge. Sabini Poemat.* (Lips. 1578. 8.) p. 439.

15.

Erasmus an Melanchthon.

Litterae tuae et hospitis tui serius ad me perlatae sunt iniuria illius, cui eas commiseras.

Damianus a Goes [1]) iam quatriduo hinc discesserat: sed paulo post ex itinere remisit ad nos alterum e famulis, qui coeperat aegrotare Thermopoli vna cum Sabaudo deductore conducto. Per hunc mox recurrentem misi Damiano tuas et hospitis tui litteras. Verum hoc vix a nobis digresso rediit ipse Damianus, solicitus de puero suo, cui tradidi tuas ad me litteras, ex quibus rem omnem cognouit. Rursus a nobis digressus Schafhusiae per dictum Sabaudum accepit litteras tuas; post id temporis nihil ab eo litterarum accepi, nisi quod arbitror, illum iam esse in Italia.

S 3 Hunc

1 Goes) Ein gelehrter Portugiese, der große Reisen gemacht, und vieles Historische geschrieben hat. Zwey Briefe Erasmi an ihn befinden sich in *Op. Epp.* p. 1084. u. 1106. oder L. XXVII. ep. 19. u. 48.

Hunc *Georgium Sabinum* [2]) litteris accurate ſcriptis adeo praedicauit *Baptiſta Egnatius*, [3]) vt nunquam antehac vlla de re ſcripſerit diligentius: et profecto iuuenis prae ſe fert eximias et morum et ingenii dotes, vt certa ſpes ſit, illum aliquando praecipuum Germaniae decus futurum.

De *Luthero* nunc nihil ſcribam, niſi mirari me, quod ad inſtinctum *Amsdorſii*, [4]) hominis, vt audio, indocti

2 Sabinum) Dieſer berühmte Poet, deſſen Leben von Pet. Albinus mit Anmerk. Theod. Krauſens zu Lignitz 1724. 8. edirt worden, heirathete 1536 Melanchthons liebe Tochter Anna in Ihrem vierzehnten Jahr. Von dieſer unglücklich ausgefallenen Ehe, die dem Melanchthon vielen Kummer verurſacht hat, habe ich in meinen *Melanchthonianis* S. 21-28. verſchiedenes angeführt.

3 Egnatius) Egnatii Empfehlungsbrief an Eraſmum iſt zu leſen in *Sabini poematibus* p. 438. Er ſagt unter andern von Sabin: in hoc iuuene, niſi me fallunt mea praeſagia, multa ſunt, quae ad illum amandum excitare quemuis poſſint. Primum pudor egregius, qui mirifice hanc aetatem commendat. Accedit deinde modeſtia, quam vultu, quam oratione maxime praefert. Nam de eximio illius litterarum omnium et poeticae inprimis ſtudio nihil amplius dixero --- Certe in hoc ſic mihi excellere viſus eſt, vt cum multos Germania tulerit, his annis huiusce laudis auidos, illi pene omnes errare velut vmbrae, hic veram gloriam aſſequi poſſe videatur.

4 Amsdorfii) Eraſmus zielt hiemit auf: *Epiſtolae Domini Nicolai Amsdorſii et D. Martini Lutheri de Eraſmo Roterodamo*, Witeb. 1534. 8. 2 B. Von dieſer letztern Streitigkeit Luthers mit Eraſmo handelt ſehr weitläuftig Herr Heß im Leben Eraſmi B. II. S. 429 ff. Wie ſehr der Anblick dieſer äußerſt heftigen Schrift den Me-

indocti et inepti, ſic debacchatus ſit in me, eaque obiecerit, quae etiamſi nihil reſpondiſſem, tamen ex meis lucubrationibus liquebat eſſe vaniſſima. Non deerant mihi aculei, [5]) nec deerant, qui me inſtigarent ad acerrime reſpondendum, ſed ego id malui, quod a doctis et bonis iuris probari mereretur. Illa epiſtola non nocuit famae meae. Quantum ipſius negotio profuerit, neſcio.

Ambroſius Pelargus [6]) ſcripſit aduerſus Anabaptiſtas librum, in quo ſubinde perſtringit Lutherum ac te nominatim ſatis acriter, ac me nonnunquam, ſed moderatius ac ſine nomine.

Melanchthon geſchmerzt habe, giebt er in ſeinen Briefen an Camerar S. 221. mit dieſen wenigen Worten zu erkennen: Noſter Arceſilas (Luther) renouat certamen cum Eraſmo, quod mihi ſane dolet. Γεροντικα παθη in vtroque me ſolicitant. In einem andern Brief an Schwebel: Doleo Lutherum renouare certamen cum Eraſmo. Sed video haec eſſe plane ἀναγκαια κακα. Von Amsdorf, dem nachherigen Biſchof zu Naumburg, ſagt Salig im dritten Theil ſeiner Hiſt. der Augſp. Conf. S. 407. er war ein einfältiger Tropf, der mit nichts, als mit ſeinem Adel, groß thun konnte.

5 aculei) Der Apologie Eraſmi fehlte es nicht an Heftigkeit. Ihr Titel iſt: Purgatio aduerſus epiſtolam non ſobriam --- in einer zweyten Ausgabe: aduerſus calumnioſiſſimam epiſtolam Lutheri. Eine Recenſion des Inhalts findet man bey Hrn. Heß a. a. O. B. II. S. 443.

6 Pelargus) Ein gelehrter Dominicaner Prediger zu Trier, der ſich durch verſchiedene Streitſchriften wider die Evangeliſchen ſehr bekannt gemacht hat. Der Titel der hier angezogenen Schrift von ihm iſt mir unbekannt.

Commentarios [7]) tuos in Paulum ter emi. Vnum codicem misi Episcopo Augustano, alterum *Sadoleto*, Episcopo Carpenteractensi, tertium mihi seruaui. De eo quid sentiam, fortassis alias indicabo. Bene vale. Friburgi, pridie nonas Octob. 1534.

1536.

Im J. 1536 in der Nacht zwischen dem 11. und 12ten Julius verschied Erasmus zu Basel, und die Nach-

7 comment.) Ein eben nicht freundschaftliches Urtheil Erasmi hierüber finde ich in den zu Basel 1779. in 8. edirten *Epp. familiaribus Erasmi ad Bonif. Amerbachium*, wo es p. 94. heißt: Venditur isthic commentarius nouus Ph. Mel. in ep. ad Romanos, in quo sibi placet, et multa praeclare dicta fateor, sed in multis displicet. Torquet multa, arroganter reiicit Origenem et Augustinum, non pauca transilit. Legi quaterniones aliquot. Videtur fuisse nactus opus aliquod Theologi scholastici, cuius argumentum. Paruo emitur. Non esset ingratum, si mitteres Sadoleto, sed admonito, vt aurum legat e stercore. Ebendaselbst p. 110. schreibt er an Sadolet: Miseram commentarios Melanchthonis, non vt illos imitareris. Nec enim alibi magis torquet scripturam, vtcumque miram professus simplicitatem; sed quum illic commemorantur variae multorum opiniones, sciebam, tuam prudentiam illinc excerpturam, quod ad mentis Paulinae faceret cognitionem. In *Op. Epp.* p. 1107. oder L. XXVII. ep. 48. Ipse Melanchthon in comment. in ep. ad Rom. studio deiicit stilum, quum illic affectet maxime videri Theologus. Und gleich hierauf setzt er noch hinzu: Rex Galliae reuocat nobiles, qui metu profugerunt. Meditatur aliquam moderationem. Melanchthonem euocauit ad colloquium; nondum tamen profectus est. Von dieser vorgehabten aber unterbliebenen Reise Melanchthons nach Frankreich sehe man Camerar im Leben Mel. p. m. 144-151.

Nachricht von seinem Tode versetzte alle, die Gelehrsamkeit zu schätzen wußten, in die tiefste Traurigkeit.

Auch nach seinem Tode zeigte Melanchthon seine Hochachtung gegen Erasmus durch folgendes Epigramm:

Quamuis ingrata est hominum natura, nec vnquam
Reddere pro meritis praemia iusta solet,
Nulla tamen laudes aetas abolebit Erasmi,
Non omnino mori gloria vera potest.
Scriptorum vtilitas ingens fastidia vincet,
Et mixtae Charites, et nitor atque lepos.
Non aliena augent igitur praeconia famam;
Aeternum peperit nam decus ipse sibi.
Sed tamen est pietas, meritis hunc reddere honorem,
Et grata munus voce referre datum.
Hoc animo carmen facundus Acontius edit,
Quo celebrat laudes, Roterodame, tuas.
Non vena indigna est, quae magnum cantet Erasmum,
Officii laudem sed magis ille petit.

Es befindet sich solches im andern Band der Reden Melanchthons, (Argent. 1559. 8.) p. 422. wo *Epicedion Erasmi* und *Apotheosis quoque eiusdem, autore Melchiore Acontio*, abgedruckt ist.

In eben diesem Bande im Leben Rudolphs Agricolä steht S. 450. eine kleine Anekdote vom Erasmus: Audio, saepe rogatum esse Erasmum in Italia, vt specimen suae eruditionis ac facundiae publica praele-

lectione praeberet, sed vt hac in re amicis morem gereret, adduci nunquam potuit, metuens, ne ab Italis pronunciatio hominis Germani derideretur. Ac saepe praedicauit Rudolphi naturam, quem imitari Italicam venustatem sine ineptiis potuisse ferebat.

In dem vierten Band der Reden Mel. S. 778-789. steht eine kurze Rede *de Erasmo Roterodamo, recitata a M. Barth. Calckreuter, Crossensi, 1557.*

Ich schließe diesen Briefwechsel noch mit dem, was Camerar im Leben Melanchthons bey dem J. 1536, wo er den Tod Erasmi anzeigt, S. 161. schreibt: Hoc eodem Christi anno obiit mortem D. Erasmus Roterodamus aetatis suae LXX Basileae, quo se Friburgo conceperat. Hunc toto vitae suae tempore coluit atque veneratus *est Ph. Melanchthon*, neque de eo praedicari a me quicquam vel necesse est, vel etiam decet, omnibus vbique locorum atque gentium noto ac celebri, et cuius scriptorum monumenta passim extant habenturque in manibus, cuiusque totum curriculum in spatio doctrinae liberalis et piorum studiorum desudauit et elaborauit ad vtilitatem publicam omnium, quibus doctrinae et veritas et eruditio cordi est.

XI.

XI.

Von der moralischen Schöpfung und Regierung Gottes durch Christum, als einer Hauptvorstellungsart des N. T. Eine exegetisch-dogmatische Abhandlung.

Ein Hauptzweck der Lehre Jesu war unstreitig, wie er's selbst sagt, * die Sünder zur Buße zu rufen, oder deutlicher zu sagen: Den Sündern zuzurufen, daß sie wieder zur Vernunft zurückkehren mögten, (εις μετανοιαν καλεσαι) (um nach den Regeln der practischen Vernunft, von denen sie abgewichen waren, sich wieder zu richten.) Schon der Vorläufer Jesu, Johannes, rufte daher den Juden zu: μετανοειτε, werdet vernünftiger, besser gesinnt! --- War dieses ein Hauptzweck der Lehre Jesu: so kann man im voraus erwarten, daß sich viele Aussprüche Jesu und seiner Apostel darauf beziehen werden. Und wir werden also die Reden derselben auch so verstehen und erklären müssen, wie sie sich am besten zu jenem Zwecke schicken; wenn es nur der Sprachgebrauch leidet. Daß sie auch hievon nach der bilderreichen Sprache der Morgenländer zu sinnlichdenkenden Menschen in Bildern reden, darf den Denker, der sonst gern alles eigentlich in philosophischer Sprache ausdrückt, nicht befremden. Was ihm der deutlichste bestimm-

* Luc. 5, 32.

stimmteste Ausdruck jetzt ist, wäre darum den Menschen der Zeit nicht der verständlichste gewesen. Sind nun die Redensarten, welche sich auf das Reich der sichtbaren Schöpfung beziehen, den sinnlichdenkenden Menschen die bekanntesten und verständlichsten, so scheint es sehr zweckmäßig, wenn die Apostel zu ihnen von jener Hauptsache, als von einer moralischen Schöpfung, als von einem unsichtbaren Reiche moralischer Geschöpfe reden. Wenn man diesen Lehrtropus stets im Gesichte behält; so scheint aus einer Menge sonst dunkler Stellen des Neuen Testaments fast alle Dunkelheit für den Erklärer zu schwinden. Ich will versuchen, die Stellen, die sich hierauf zu beziehen scheinen, so zu verbinden, wie von der einen auf die andre das mehrste Licht fällt.

Der Mensch wird sich zuerst seines natürlichen Lebens bewußt, das sich in der Wirksamkeit seiner Organe, seines Herzens, seiner Lungen, seines Bluts, seiner Glieder äußert. Später bemerkt er an sich noch ein höheres Leben, moralische Wirksamkeit, Vernunft und Thätigkeit nach den Regeln der practischen Vernunft. Daß die Schriftsteller des N. T. beyderley Leben unterscheiden, ist unverkennbar. Durch das Einblasen eines lebendigen Odems ward Adam zur lebenden Seele (לְנֶפֶשׁ חַיָּה, εἰς ψυχην ζωσαν). Also die innere Quelle des natürlichen Lebens heißt נפש, ψυχη, Seele. Die Grundkraft des moralischen Lebens wird dagegen

dagegen πνευμα, Geist, genannt. Paulus sagt: ἐγέ-
νετο ὁ πρωτος Αδαμ εις ψυχην ζωσαν, ὁ δε ἐσχατος Αδαμ εις
πνευμα ζωοποιȣν. * (Der erste Adam ward fürs natürli-
che Leben, der letzte Adam fürs geistige Leben). Der
Mensch, der nur hauptsächlich fürs natürliche Leben lebt,
in dem nur die empfindende Seele vornehmlich wirkt, heißt
ihm ἀνθρωπος ψυχικος, der natürliche Mensch; der aber für
das geistige Leben hauptsächlich lebt, ἀνθρωπος πνευματικος.
Er sagt von dem erstern, daß es ihm schwer werde, sich
zur geistigen Natur Gottes und seinen hohen Absichten
zu erheben, (ȣ̓ δεχεται τα τȣ πνευματος Θεȣ.) Gottes Rath
dünke ihm Thorheit, denn er müsse mit dem Geist, dem
edlern Theil des Menschen, gefaßt, beurtheilt werden,
(der in ihm zuerst noch schwach ist, ὁτι πνευματικως ανα-
κρινεται· ὁ δε πνευματικος ἀνακρίνει μεν παντα.) ** Er for-
dert sonst die Christen oft auf, nach dem Geiste zu leben,
(κατα πνευμα ζῆν), z. B. "So wir im Geiste le-
ben: [so wie der Geist (die Kraft rechtschaffener Gesin-
nungen) in uns belebt ist] so lasset uns auch im
Geiste wandeln, (die sittlichgute Gesinnung auch
äußerlich beweisen.)" u. s. f. --- --- Der geistige, mo-
ralischgebildete Mensch unterwirft seine sinnlichen Triebe
dem Gesetze der Vernunft, dem Gesetze des Geistes. Der
rohere ungebildetere, der Naturmensch aber folgt diesem
Gesetze: Thue alles, wodurch du deine Glieder, deine
Sinne thätig machst, was Auge, Ohr, Gefühl, Geschmack
beschäftigt, vergnügt, reizt, was dir ein Gefühl des na-
türlichen

* 1 Cor. 15, 45. ** 2, 14. 15.

türlichen Lebens giebt. Er folgt den Trieben des Körpers, des Fleisches, ohne mit dem Geist vorher überlegt zu haben. Das nennt nun Paulus auch: *nach dem Fleische leben*, (ζῆν κατα σαρκα) im Gegensatz gegen das Leben nach dem Geiste. Wenn die moralischgute, dem Sittengesetz gemäße Wirksamkeit in dem Menschen erst anfängt, so muß sie zuerst noch schwächer, als die Wirksamkeit der empfindenden Seele seyn. Und dann bemerkt der Mensch ein doppeltes Gesetz, eins, das nur die Wirksamkeit der Glieder vorschreibt, und dem er am leichtesten folgt, und dagegen ein anderes Gesetz, das Gesetz der Vernunft, dem er folgen sollte; dem zu folgen er sich aber noch zu schwach fühlt. --- "*Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches widerstreitet dem Gesetz meiner Vernunft* (τῷ νόμῳ τȣ νόος μȣ), *und welches mich als Sklaven dem Sündengesetz, das in meinen Gliedern wirkt, unterwirft.* * --- *Ich thue das Gute nicht, das ich will* (billige). *Ich finde, wenn ich das erkannte Gute thun will, daß mir das Böse, welches ich mißbillige, anklebt.*"

Wird nun die moralische Wirksamkeit in dem Menschen gänzlich durch Gewohnheit für Sünde wirksam zu seyn unterdrückt, so kann man auch sagen: Er ist moralisch oder geistig todt; so wie er natürlich todt wäre, wenn auch die erstere natürliche Wirksamkeit ganz unterdrückt wäre. Wer häufig von den Regeln der Recht-

schaffen-

* Röm. 7, 23.

schaffenheit, des sittlichen Lebens abweicht, für den Geist nicht lebt, der verliert auch endlich die Kraft, rechtschaffen zu leben, stirbt am Geiste. "Durch die Sünde, sagt Paulus,* ist der Tod kommen in die Welt, und dieser Tod ist zu allen Menschen gedrungen, weil sie alle gesündigt haben. — Wenn ihr nach dem Fleische lebet, so werdet ihr (moralisch) sterben müssen. — So ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, so werdet ihr leben." ** (d. i. Je mehr ihr durch die Vernunft den blos sinnlichen Neigungen ihre Kraft und Stärke nehmt, desto stärker wird euer geistiges Leben.) — Wer also für den Geist, für Tugend leben will, muß, nach Pauli Lehre, der Sünde absterben; — welches er auch nennt, die Sündenglieder tödten, (d. i. die Wirksamkeit der Glieder für die Sünde unterdrücken). Sündhafte Werke, oder Werke, die nicht aus dem moralischen Leben kommen, heißen daher auch todte Werke; von denen soll unser Gewissen gereinigt werden. †

Wenn nun der Mensch, in dem so oft das noch schwache geistige Leben von dem stärkern fleischlichen Leben besiegt ward, hinterher seufzt: Ich elender Mensch, wer will mich von diesem Tode erlösen? von dem blos leiblichen Leben, das mir den moralischen Tod bringt? so erhält er die Antwort: †† ὁ Νόμος τȣ̃ πνευματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ιησȣ ἐλευθερωσε με ἀπὸ τȣ̃ νόμȣ τῆς ἁμαρτίας,

και

* Röm. 5, 12. ** 8, 13.

† Ebr. 9, 13. 14. †† Röm. 8, 2.

και τα ξυμπαντα. Das Gesetz des Geistes, das durch Jesum Christum Leben wirkt, befreyet mich von dem Sündengesetz, welches den Tod wirkt. — Da wir todt waren durch Sünden und Uebertretungen — hat uns Gott durch Christum wieder (zum sittlich guten) belebt, und hat uns mit ihm auferweckt u. s. f. Gleichwie Christus durch die herrliche Macht des Vaters aus den Todten auferweckt ist, (besonders zum moralischen Leben) so sollen auch wir mit ihm für die Sünde sterben, — ja wenn es seyn soll, selbst das natürliche Leben willig hingeben, um mit ihm desto mehr für die Tugend neu zu beleben.

Wer das Leben hervorbringt, wer den Todten zum Leben ruft, der ist Schöpfer des Lebens. Sowohl das natürliche als das geistige Leben wirkt Gott, als Schöpfer alles Lebens. Was Einer aber schafft, darüber ist er auch Herr. Der Schöpfer unsers Lebens ist auch unser Oberherr; der Herr unsers Lebens. Eben sowohl auch, als alle Menschen wegen ihres natürlichen Lebens Gottes Geschöpfe heißen, so können auch diejenigen, welchen er zum geistigen moralischen Leben verholfen hat, seine moralischen Geschöpfe genannt werden. Wenn eine Gesellschaft von Menschen von einem Herrn regiert wird, so redet man von einem Reich. Giebt es nun eine doppelte Art Geschöpfe, natürliche und moralische, welche der Herrschaft unterworfen sind, so kann man auch von einem natürlichen und moralischen Gottesreiche reden.

Gott

Gott schafft und herrscht aber nicht immer unmittelbar. Unser natürliches Leben erhalten wir durch die Abstammung von dem ersten Menschen. Unser geistiges Leben schafft Gott durch Christum vornehmlich; (weshalb auch Er der letzte Adam genannt wird.) --- Diese Begriffe hängen sehr wohl zusammen. Sind sie auch apostolische? ---

Daß das Bewirken moralischer Gesinnung auch Schaffen ברא: κτιζειν heißen, zeigt schon der Ausspruch: Schaff in mir, Gott, ein neues Herz, und gieb mir einen reinen gewissen Geist. Mit ähnlichem Ausdruck sagt dann auch Paulus: * Wir sind Gottes Werk (αυτȣ ποιημα ἐσμεν) geschaffen (κτισθεντες) durch Christum zu guten Werken, zu welchem uns Gott zuvorbereitet hat, daß wir darin wandeln sollen. Daher heißt derjenige auch ein neues Geschöpf ** (καινη κτισις), der mit Christo verbunden, und durch ihn neugeschaffen ist. Daher ermahnt Paulus auch, † den alten Menschen auszuziehen, der durch betrügende Lüste sich verdirbt, und sich durch den vernünftigen Geist zu erneuern (ἀνανεȣσθαι τω πνευματι τȣ νοος), und also den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gott geschaffen, neugebildet ist (κατα Θεον κτισθεντα) durch rechtschaffne Gerechtigkeit und Heiligkeit. In einer ähnlichen Stelle sagt er: Ziehet den neuen Menschen

* Eph. 2, 10. ** 2 Cor. 5, 17.
† Eph. 4, 22-24. vergl. Col. 3, 9-11.

schen an, der da erneuert wird zur Erkenntniß nach dem Ebenbilde deß, der ihn geschaffen (neugebildet) hat. Der Mensch, den man hier anziehen soll, muß ein moralischgeschaffner Mensch seyn, der ihn schafft, ist also hier ein moralischer Schöpfer. Und der ist hier Christus, weil Paulus nachher hinzusetzt, daß es hierbey nicht auf leibliche Abstammung, ob man Jude oder Grieche sey, ankomme, sondern Christus sey alles in allen.

Wir reden von einem Weltall, von einem All der Schöpfung, nennen den Inbegriff der Geschöpfe Welt, warum sollte man denn nicht auch von einem All der moralischen Schöpfung, von einer moralischen Welt reden können? --- Daß der Ausdruck: τα παντα Alle Dinge, nicht nothwendig alle durch eigentliche Schöpfung entstandne Dinge anzeigen dürfe, zeigt schon der Ausspruch Johannis: *Ihr habt die Salbung*, und wisset alles.* Johannes will die Christen nicht zu Allwissenden machen, sondern nur sagen: ihr wisset alles, was nämlich zu eurer sittlichen Bildung nöthig ist. --- Wenn also Paulus im Anfange des Briefs an die Colosser von der sittlichen Verbesserung geredet hat, wenn er Gott gebeten hat, daß diese Christen erfüllet wurden mit aller geistlicher (moralischer) Weisheit und Verstand, daß sie würdiglich, dem Herrn ganz zum Wohlgefallen wandeln, und in allen guten Werken fruchtbar seyn, auch Gott danken möchten, der sie in das (moralische) Reich

* 1 Joh. 2, 20. 21.

Reich seines lieben Sohns versetzt habe: --- wie wollen wir denn erklären, was darauf folgt? * --- Durch Christum ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, beyde das Sichtbare und Unsichtbare, die Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer und Obrigkeiten. Es ist alles durch ihn und für ihn geschaffen. Er will hiemit auch beweisen, daß Jesus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne aller Creatur (πρωτοτοκος πασης κτισεως) sey. Die Erstgebornen wurden sonst als Oberhäupter der Familie betrachtet. Christus wird also der Erstgeborne, d. i. das Oberhaupt, jedes Geschöpfs, d. i. der von Gott neugeschaffnen Familie genannt; aber er konnte auch darum schon der Erstgeborne heißen, weil er das neue Leben, welches durch ihn der Welt mitgetheilt werden sollte, selbst zuerst empfangen hatte; seine Geistesgeburt eher, als die, welche er bewirken sollte, bewirkt worden war. --- Hierzu paßt diese Erklärung des folgenden am besten: „Denn durch Christum ist alles neu gebildet, was zu seiner Gemeine im Himmel und auf Erden gehört; sowohl die uns bekannten, als unbekannten Mitglieder, alle moralischgebesserte Menschen vom Höchsten bis zum Niedrigsten, mächtige Könige, Fürsten und Herren. Es ist in seiner moralischen Welt alles durch seine Vermittelung, und zu seiner Ehre gebildet worden.“ --- „Und er ist vor allen (aller Vorgänger) und es besteht alles durch

* Coloss. 1, 16. f.

ihn, (τα παντα ἐν ἀυτῳ συνεςηκε) alles in der neuen moralischen Welt, oder alles in seiner Gemeine, alle mit ihm verbundne Glieder, dauern durch ihn fort." -- -- Zu dieser Erklärung schickt sich auch das folgende sehr wohl: *Und er ist das Haupt der Gemeine, als seines Leibes.* Er ist der Anfänger (Vorgänger) und Erstgeborne von den Todten, daß er in allen Dingen Vorgang haben sollte. *Denn es ist das Wohlgefallen Gottes gewesen, daß in ihm alle Fülle wohnen sollte.* -- d. i. daß eine Fülle von moralischgebildeten Gliedern mit ihm verbunden werden, seine Gemeine vollständig durch ihn gegründet seyn sollte, -- *und daß alles mit ihm und unter einander versöhnt,* zu neuer Freundschaft vereinigt, *würde, indem er durch seinen blutigen Kreuzestod, durch sich selbst, unter Erd- und Himmelsbürgern einen allgemeinen Frieden stiftete.* u. s. f. -- Wollte man hier das ganze Weltall mit allen Geschöpfen verstehen; so dürfte Paulus auch nicht sagen, daß Jesus unter allen Menschen und Geschöpfen Friede gestiftet habe; wohl aber könnte er dieses von der Gemeine seiner wahren Glieder sagen, insoferne sie durch moralische Gesinnung mit ihm und unter einander übereinstimmen. Sollte aber dennoch auch von der physischen Schöpfung die Rede seyn, so würde aus dieser Stelle noch nicht folgen, daß Christo die volle allmächtige Schöpferkraft des höchsten Gottes beygelegt

werde.

werde. Denn Paulus sagt hier nur, daß durch Christum; nicht, daß von Christo alles geschaffen sey.

Er sagt in einer andern Stelle, * daß aus (von) Gott, dem Vater ursprünglich alle Dinge sind, (ἐξ οὗ τα παντα): von Christo aber: durch welchen alle Dinge sind (δι᾽ οὗ τα παντα) Christus ist ihm also der Mittler, durch welchen Gott seine Schöpfung einrichtet, oder neu herstellt. Er sagt zugleich: wir haben nur einen Gott, obgleich sonst viele Götter und Herren genannt werden. Man kann also aus dem Zusatz: „und einen Herrn Jesum Christum, durch welchen das alles ist," nicht auf eine völlige Gleichheit seines Wesens mit dem einen Gott schließen. Dieses um desto weniger, da er sonst ausdrücklich Jesum nur als einen Unterregenten, der die Herrschaft von Gott empfangen, und ihm wieder zurückgeben werde, vorstellt. **

„Wie sie durch Adam alle sterben, so werden sie durch Christum alle lebendig gemacht werden, (von welchem Paulus nachher sagt, daß er für das geistige Leben zur Herstellung des moralischen Lebens geschaffen sey.) Ein jeglicher aber in seiner Ordnung. Der Erstling (der Vorgänger) Christus, darnach die Christo angehören, wenn er kommen wird. Darnach das Ende (seiner Herrschaft,) wenn er das Reich Gott und dem Vater übergeben wird, wenn er aufheben wird alle Herrschaft, Obrigkeit und Gewalt. Er muß aber herr-

T 3 schen,

* 1 Cor. 8, 4 - 6. ** 1 Cor. 15, 22 - 28.

schen, bis daß er alle seine Feinde, (die sich seiner moralischen Herrschaft widersetzen,) zum Schemel seiner Füße lege. Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod. Denn er hat ihm alles unter seine Füße gethan. Wenn er aber sagt, daß es alles unterthan sey, ists offenbar, daß ausgenommen ist, der, welcher ihm alles unterworfen hat. Wenn denn alles ihm (Gott) unterthan seyn wird; alsdann wird auch der Sohn selbst unterthan seyn dem, der ihm alles unterthan hat, auf daß Gott sey alles in allem." --- Jesus hat also seine Herrschaft von Gott nur gleichsam zur Lehn. Wäre ihm auch über die physische Welt eine Herrschaft beygelegt: so müßte er sie doch wieder an den Vater, als den höchsten Oberherrn, zurückgeben.

Christus sollte nach einem andern Ausspruche des Apostels der Herr seyn zur Ehre Gottes des Vaters, * also daß Gott dem Vater immer die höchste Ehre bliebe. --- Jesus selbst erklärt sich ja auch gegen Pilatus deutlich genug, daß er nur eine moralische Herrschaft sich zueignen wollen. Sein Reich sey nicht von dieser Welt; er sey aber dennoch ein König, weil er dazu geboren und in die Welt gekommen sey, der Wahrheit Beyfall zu schaffen, und weil ein jeder, der sich von der Wahrheit leiten läßt, (ὁ ἐκ της ἀληθειας, i. e. ὁ υἱος της ἀληθειας ein aus der Wahrheit moralisch gezeugter) auch seiner Stimme Gehör geben. Nach diesem klaren Ausspruche sollte man auch die dunklern Aussprüche über Jesu

* Phil. 2, 5. f.

Jesu Herrschaft deuten. Er hat die Schlüssel über das Todtenreich und Grab, — als Besieger des Todes. Ihm ist als Herrn über die moralische Welt alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, * — alle Gewalt nämlich, was zur Verbesserung der Gemüther dient, zu veranstalten; vermöge dieser Gewalt giebt Er denn auch den Befehl: darum gehet hin, und sammlet mir aus allen Völkern Schüler u. s. w. — Im moralischen Sinn also nimmt er den Mächtigen ihre Waffenrüstung, und triumphirt über sie (ἀπεκδυσαμενος τας ἀρχας, και τας ἐξουσιας ἐδειγματισεν ἐν παῤῥησιᾳ, θριαμβευσας αὐτους ἐν αὐτῷ) Im moralischen Sinn setzte Gott Jesum über alle Fürstenthümer, Gewalt, Macht, Herrschaft, und alles, was genannt werden mag, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. ** Denn ein Caiphas, Pilatus, Herodes, und alle Mächtige der Zeit, auch Mächtige späterer Zeiten konnten sein Reich der Wahrheit und Tugend nicht zerstören, sondern mußten es auch wider ihre Absicht mit befördern helfen. Es kamen immer neue Glieder zu seinem Reiche hinzu. Die Fülle der Völker ging in dasselbe ein. (το πληρωμα των ἐθνων.) Mit ihm verband sich, als Glieder mit einem Haupte, eine Menge Menschen aus allerley Gegenden der Erde. Το πληρωμα του παντα ἐν πασι, πληρουμενου. Die volle Menge deß, der alles mit allen (seinen Gliedern) erfüllt. Das konnte alle Gegengewalt nicht hindern.

* Matth. 28, 18. 19. ** Eph. 1, 20.

Wie Gott durch sein Wort die Welt schafft, erhält, regiert, so schafft, erhält, regiert auch Jesus seine Gemeine durch sein Wort. Schon deswegen verdient Jesus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes genannt zu werden. Schon deswegen kann ihm eine Aehnlichkeit mit Gott im vorzüglichen Sinne beygelegt werden. Vielleicht liegt in folgender Stelle kein anderer Gedanke: * „Gott, der oft und vielfältig zu den Vätern durch die Propheten redete, der sprach in den letzten Tagen (in der neuen Zeitperiode des Messias) auch mit uns durch den Sohn, den er zum Erben über Alles setzte, (der als der ächte Sohn des besten Vaters auch Erbe seiner Güter werden mußte:) δι ὁ και τους αἰωνας ἐποιησε, durch den er auch jene neue Zeiten geschaffen hat. (αἰων heißt auch Zeit: z. B. εἰς τους αἰωνας των αἰωνων in secula seculorum. --- Sollte hier aber οἱ αἰωνες die Welt, die Menschenwelt bedeuten? dann wäre der Gedanke da: Durch welchen er auch die (neue) Menschenwelt geschaffen (neugebildet) hat.) --- ὁς ὠν ἀπαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποστασεως αὐτου: welcher ist der Abglanz seines Glanzes (seiner Herrlichkeit,) der Abdruck des göttlichen Urbildes (der das Gepräge der Gottheit an sich trägt.) φερων τε τα παντα τῳ ῥηματι της δυναμεως αὐτου. Denn er trägt, (erhält und regiert) alles: (τα παντα scil. των αἰωνων τουτων alles, was zur neuen moralischen Welt gehört) durch sein mächtiges Wort. (Paulus legt sonst auch dem Evangelio Jesu eine Macht,

δυναμιν,

* Ebr. 1, 1. ff.

δυναμιν, bey.) Wie aber regiert er denn alles durch sein mächtiges Wort? dadurch, also, setzt der Verf. des Briefs hinzu; daß er durch sich die Reinigung (Wegschaffung) unsrer Sünden bewirkt u. s. f. Sollte in dieser Stelle behauptet werden, daß Jesus der allmächtige höchste Herrscher sey, so wäre es wohl unnütz, nachher noch zu beweisen, daß Jesus viel besser, als die Engel, die andern himmlischen Boten, oder Gesandten Gottes sey. Das würde sich dann von selbst verstehen, wie es scheint. Die bildliche Beschreibung, die in derselben Stelle, wie in vielen andern Stellen gebraucht wird: Er sitzet zur rechten Hand Gottes, kann ja auch nichts anders anzeigen, als: Jesus ist Gottes Mitregent, er nimmt an seiner Regierung Theil. Denn die Könige ließen wohl die, welchen sie besonders viel Macht vor andern Unterthanen einräumen wollten, wie Salomo seine Mutter, auf ihrem Herrscherstuhl zu ihrer Rechten sitzen. --- Christus, sagt sonst Paulus, war in göttlicher Gestalt. --- Wer einem andern Menschen ähnlich ist, hat dessen Gestalt; also eine göttliche Gestalt kann wohl nichts anders seyn, als Aehnlichkeit mit Gott. So wie seine Knechtsgestalt, μορφη δουλου, nichts anders bedeuten kann, als seinen niedrigen Zustand, darin er, gleich einem Sklaven, so vieler Dinge entbehrte, so kann auch μορφη Θεου nichts anders heißen, als seine Würde, dadurch er Gott besonders ähnlich war; damit siegprangte er aber nicht; er erniedrigte sich vielmehr, und war Gott gehorsam bis zum Kreuzestode;

dafür erhöhete ihn Gott zum Herrn, und verherrlichte ihn destomehr, daß seine Würde von Bewohnern der Erde, des Himmels und des Todtenreichs erkannt ward.

Ein Herr regiert durch Gesetze, die er seinen Unterthanen bekannt machen läßt. Er sendet deshalb seine Stellvertreter, und was diese mit Vollmacht des Herrn gebieten und verbieten, muß eben so geachtet werden, als was er selbst anordnet. --- Diese Vorstellungen wendet auch Jesus auf seine und des Vaters Herrschaft an. „Wie mich mein Vater sandte, so sende ich euch. Wer euch hört, der hört mich. Wer euch verachtet, der verachtet mich. Und wer mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat. Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf. Und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich sandte. -- -- -- Wo zwey oder drey versammlet sind in meinem Namen (an meiner Statt, aus meiner Vollmacht) da bin ich mitten unter ihnen, (da soll man mich als gegenwärtig halten.) --- Ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende (ich wirke noch durch meine Lehre und meinen Geist immer auf euch fort.)“ --- * Da Jesus seinen Gesandten also Vollmacht und Anweisung gab, neue Bürger für sein Gottesreich zu sammlen, --- und da Schlüssel ein Zeichen der Vollmacht waren: so konnte er auch sagen: Ich will euch des Himmelreichs Schlüssel geben. --- So wie die

* Luc. 10, 16. Matth. 10, 40. c. 18, 20.

die Pharisäer das Himmelreich vor den Menschen zu= schlossen, indem sie sie verhinderten, in die Gesellschaft der Moralischguten durch Christum gebildeten zu treten: so sollten die Apostel das Himmelreich den Menschen aufschließen. Und wodurch konnte das geschehen? — Durch Wegräumung der Hindernisse, der unerträglichen Bürden von Ceremoniengesetzen, welche die Pharisäer den Menschen aufgelegt hatten, — und durch Verkündigung wahrer leicht zu fassender, mit starken Gründen verbundener kraftvoller Gesetze des Himmelreichs, die den Mühseligbeladenen ein leichtes Joch werden müßten. „Verkündigt, sagt Jesus, die erfreuende Lehre (Evangelium) allen Völkern, — lehrt sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Ich bin bey euch. Mein Geist und Kraft soll bey euer Verkündigung mitwirken." — Was will denn aber Jesus mit den Worten sagen: Was ihr auf Erden binden werdet, das soll auch im Himmel gebunden seyn, und was ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöset seyn? * — Beym Lösen und Binden liegt das Bild des Jochs zum Grunde; unter welchem man sich die Verbindlichkeit der Gesetze dachte. Daher Christus sagte: Ich bin nicht gekommen das (moralische) Gesetz aufzulösen (die Verbindlichkeit desselben aufzuheben, den Begierden das Joch der Gebote abzunehmen.) Also will Christus mit jener Verheißung sagen: Was ihr den Menschen, um ihnen den Eingang in mein Reich

zu

* Matth. 18, 18. c. 16, 19.

zu erleichtern, an meiner Statt, nach eurer Vollmacht als Pflicht aufbinden werdet, das sollen sie als eine himmlische Verpflichtung ehren. Welche Gesetze ihr aber, als meinem moralischen Reiche hinderlich, aufheben werdet, (z. B. das Gesetz der Beschneidung,) die sollen auch als von Gott aufgehoben, als ein von Gott abgelöstes Joch, angesehen werden.

Sind in einem Reiche gute Gesetze hinreichend bekannt gemacht, und empfohlen worden, so ist demnächst auch nöthig, daß über die Beobachtung gehalten, und nachgesehen werde, wie sie beobachtet worden. Christus hat daher in seinem Reiche auch eine Richtergewalt; sowohl über seine noch hier lebenden, als schon verstorbenen Unterthanen. --- --- Die Zerstörung des jüdischen Staats, wo es sich zeigte, daß die Grundsätze, *mit denen sich die Juden Jesu widersetzten, nicht die Probe aushielten*, --- wird *also als eine Zukunft Christi* zum Gericht über seine Verächter und Freunde vorgestellt. -- -- Jesus entlehnt von menschlichen feyerlichen Gerichten die Bilder, um sein Reichsgericht zu beschreiben. Der König wird sich auf seinen glänzenden Richterstuhl setzen, und alle Völker seines Reichs werden vor ihm versammelt werden, --- er wird gleich ihren Werth, wie ein Hirte seine Schaafe und Böcke scheidet, beurtheilen; und dann jedem aus seinen Thaten, und hauptsächlich darnach, wie jeder aus Liebe zu ihm, und ohne Anmaßung gegen den geringsten seiner Brüder gehandelt, sein Urtheil sprechen u. s. f.

Im

Im Reiche der Schöpfung erhalten wir unser natürliches Leben durch Geburt, durch Väter. Weil nun Gott das, was menschliche Väter für unser Leben thun, auf eine höhere Weise durch seine Schöpfung, Erhaltung und Versorgung thut, so heißt er vorzugsweise unser Vater, --- der rechte Vater über alles, was Kinder heißt im Himmel und auf Erden. Aber auch insonderheit als Urheber unsers geistigen sittlichen Lebens führt er den Namen Vater. --- Und welch eine angenehme Vorstellung, an dem Oberherrn im Gottesreiche den besten Vater zu haben! Muß uns dieses nicht zum willigen Gehorsam gegen seine Gesetze reizen? ---

Daß auch im moralischen Sinne, von Geburt, von Zeugung, vom höchsten Vater, von seinen Kindern, von seinem höchsten Sohne im N. T. geredet wird, läßt sich bey aufmerksamer Vergleichung der Schriftsteller nicht verkennen. Christus will ja von allen Juden noch, daß sie sollen von neuem geboren werden --- aus dem Wasser und Geist (äußerlich und innerlich, an moralischen Gesinnungen neue Menschen werden) um Bürger seines Himmelreichs zu werden. --- Jacobus sagt: Er hat uns gezeugt nach seinem gütigen Willen, durch das Wahrheit-Wort (durch die wahre Lehre,) daß wir wären die Erstlinge seiner Geschöpfe. --- Im Briefe an die Hebräer werden die leiblichen Väter von dem Vater der Geister (πατηρ των πνευματων) unterschieden, *

Wir

* Ebr. 12, 9. 10.

Wir sind schuldig, die leiblichen Väter zu ehren, vielmehr den geistigen Vater, den Urheber des geistigen Lebens; der uns züchtigt, daß wir seine Heiligung erlangen. --- Johannes sagt: * „Wer da gläubt, daß Jesus sey der Christus (der verheißene Retter,) der ist von Gott geboren (im vorzüglichen moralischen Sinn *ein Kind Gottes*.) Und wer da liebt den, der *ihn* gezeugt hat, der liebt auch den, der von ihm geboren ist. Daran erkennen wir, daß wir Gottes Kinder lieben, wenn wir Gott lieben, und seine Gebote halten. Alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, (die ihn vorher beherrschende sinnliche Welt mit ihrer Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Leben.) --- --- Wer aus Gott geboren ist (ein ächtes Kind Gottes,) führt kein sündlich Leben, denn in ihm bleibt sein Saame (*die Lehre, die in seinem Herzen, wie der Saame in einem guten Boden Früchte treibt.*) Er kann kein sündlich Leben führen, denn er ist von Gott geboren." u. s. f. --- ---

Wie viel ihn (Jesum) annahmen, denen gab er das Vorrecht (dessen sich die Israeliten schon durch leibliche Geburt anmaßten,) Kinder Gottes zu werden; denen, die an seinen Namen gläubten, (ihn für das erkannten, was er ihnen seyn sollte,) Kinder, nicht aus Blut, aus Fleischestriebe, aus Mannslust, sondern von Gott erzeugt. ** Jesus selbst braucht in seinen Reden den Ausdruck: Kinder, Sohn, offenbar auch im mora-

* 1 Joh. 5, 1-4. C. 3, 1-9. ** Joh. 1, 12. 13.

morarischen Sinn: --- Der Vater läßt mich nicht allein, denn ich thue allezeit, was ihm gefällt. -- -- Wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht. Der Knecht aber bleibt nicht ewiglich im Hause. Der Sohn aber, (der zur Familie gehört,) bleibt (darin) ewiglich. So euch nun der Sohn frey giebt (aus der Sündenknechtschaft:) so seyd ihr recht frey. --- Wenn ihr Abrahams Kinder wäret (Kinder, die seinen rechtschaffenen Gesinnungen ähnlich wären, seine moralische Natur ererbt hätten), so thätet ihr auch Abrahams Werke. --- --- Mein Vater wirket bisher, so wirke auch ich. (Der Zusammenhang lehrt, daß Jesus da sagen wolle: Weil ich die Werke des Vaters --- Menschen zu beglücken, zu retten, thue, so verdiene ich den Namen seines Sohns.) --- Der Sohn kann nichts von ihm selber thun, denn was er siehet den Vater thun, was derselbige thut, das thut auch der (ächte) Sohn. --- Der Vater hat den Sohn lieb, und zeigt ihm alles, was er thut (wie einem Vertrauten;) ja er wird ihm noch größre Werke zeigen (zu thun lehren,) daß ihr euch verwundern werdet." --- --- Jesus redet also von einem Sohn Gottes, der die Handlungsart Gottes an sich nimmt. Heißen alle durch Jesu Lehre gebildete --- vorzüglich Kinder Gottes: so verdient der von Gott rechtschaffner, als alle Menschen gebildete Jesus vorzüglichst den Namen Sohn Gottes, --- und zwar eingeborner, einziger, höchster Sohn Gottes, weil er unter allen sittlichguten Menschen der Einzige war, der am meisten Gottes moralische Natur,

seine

seine weise Güte und Gerechtigkeit --- an sich zeigte. --- Petrus lehrte, daß auch die Christen sollten theilhaftig werden der göttlichen Natur, dadurch, daß sie mieden die vergängliche Lust der Welt; --- und also durch Tugend einen göttlichen Wandel führen sollten. Wenn nun Jesus eine göttliche Natur beygelegt wird, und er daher für den geliebten Sohn Gottes erklärt ist, so folgt noch nicht, daß dieses in andrer, als moralischer, Bedeutung geschehen sey.

Auch Paulus nennt die Christen Kinder Gottes wegen ihrer Gesinnung: Welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder u. s. f. Er unterscheidet Kinder nach dem Fleisch und Kinder Gottes, die nach seinem Willen sind. Kinder Abrahams nach dem Fleisch, und seine wahren Kinder, die Abrahams Glauben haben. Dann behauptet er auch von den Christen: daß sie gleich seyn sollten dem Ebenbilde des Sohnes Gottes, auf daß derselbe der Erstgeborne (der Vorgänger) sey unter vielen Brüdern. Können wir uns nun nicht als Kinder Gottes, und als Brüder Christi anmaßen, Gott auch in seiner ganzen Gottheit gleich zu seyn, und wegen seines Ebenbildes auch allmächtig u. s. f. zu werden: so folgt auch, (wie schon andre bemerkt haben,) daß Christus nicht wegen der völligen Gleichheit des Wesens Gottes Sohn heiße, sondern wegen der besondern vorzüglichsten Aehnlichkeit mit seiner moralischen Natur. Eben weil Jesus als der wahrhafteste wohlthätigste Lehrer, voller Gnade und Wahrheit erschien; so erkannten wir

darin,

darin, wie Johannes lehrt, seine hohe Würde --- die Herrlichkeit eines einziggebornen Sohnes Gottes. Und er, als des Vaters vertrautester Liebling, machte uns Gott kennbarer. *

Man könnte hingegen einwerfen, daß Johannes doch in seinem ersten Briefe von dem Sohne Gottes sage: „Dieser ist der wahrhafte Gott und das ewige Leben," und daß folglich Jesus wegen der Mittheilung des göttlichen Wesens in völliger Gleichheit, Sohn Gottes heißen müsse. --- Lasset uns also die Stelle etwas näher betrachten.

Es ist wahr, Johannes gebraucht von Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erden, den Ausdruck: wahrer Gott. Jesus sagt: (Joh. 17.) „das ist das ewige Leben, daß sie dich, Vater, den allein wahren Gott, (σε μονον ἀληθινον Θεον) und deinen Gesandten, Jesum Christum, erkennen." **Und in der Stelle: 1 Joh. 5, 21.** steht

* Wenn Gott Jesum durch die Auferstehung von den Todten in ein herrliches moralisches Leben einführte, so zeugte Er ihn dadurch, --- oder erklärte ihn dadurch auch noch besonders für seinen Sohn. Daher wendet auch Petrus auf die Auferstehung Jesu (Apostg. 13, 33.) die Stelle aus Ps. 2, 7. an: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget (d. i. vorzüglichst zu meinem Sohn aufgenommen, und für meinen Sohn erklärt.) In dem Psalm sagt Gott dieses von dem Könige, den er auf seinem heiligen Berge Zion eingesetzt hat. Eben durch die Einsetzung zur königl. Würde hat er ihn als seinen Sohn gezeugt (erklärt). vergl. Ebr. 1, 5.

steht auch: dieser ist der wahre Gott, und das ewige Leben. ὁυτος εϛιν ὁ αληθινος Θεος, και ἡ ζωὴ αἰωνιος. --- Es kommt hier also darauf an: ob das Wörtlein: dieser, auf Jesum, als den Sohn Gottes, sich beziehe? --- Und dieses scheint nicht nothwendig angenommen werden zu müssen. Denn man kann die ganze Stelle so übersetzen:

„Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns die Erkenntniß gegeben, daß wir den wahren erkennen, und wir sind mit diesem wahren verbunden (ἐσμεν ἐν τω ἀληθινω. i. e. κοινωνιαν ἐχομεν μετα τȣ πατρος) ἐν τῳ ὑιω ἀυτȣ, Ιησȣ Χριϛȣ, durch seinen Sohn Jesum Christum. Ὁυτος, dieser (kann auf ἀυτȣ̃ sich beziehen. Dieser wahre, ὁυτος ἀληθινος, den uns Jesus kennen lehrte,) ist der wahre Gott und das ewige Leben. Kinder, hütet euch (daher) vor Abgötterey. Diese Gedanken hängen dann sehr wohl zusammen: Hat uns Jesus den wahren einzigen höchsten Gott kennen gelehrt und mit ihm verbunden, so müßt ihr es nun nicht mehr mit falschen Göttern halten. Johannes wiederholt das Wort ἀληθινος, der wahre! dreymal. Er setzt also darauf einen besondern Nachdruck. Die Ursache sieht man ein; wenn, wie aus dem Schlusse erhellet, seine Absicht ist, vor falschen Göttern zu warnen. Auch stimmt dieses mit der Stelle Joh. 17. sehr wohl überein, wo nur der Vater Jesu μονος ἀληθινος Θεος genannt wird. Sollte aber der Sohn Gottes hiermit bezeichnet worden seyn: so hinge die folgende Warnung

nung vor Menschenvergötterung, oder vor Vergötterung irgend eines Wesens außer Gott, dem Vater aller Geschöpfe, damit nicht sowohl zusammen.

Die Juden wollten zwar Jesum so verstehen, daß er durch den Namen Sohn Gottes sich Gott gleich gemacht, und also Gott gelästert habe: aber Jesus erklärt sich selbst dagegen: Wenn schon die Obrigkeiten, als Stellvertreter der Gottheit, Götter genannt würden, ohne daß die heil. Schrift damit Gott lästern wollen, * so könne man ihn um so weniger einer Gotteslästerung beschuldigen, da er nur von sich, als von einem, den der Vater geheiligt, (moralisch gut, heilig gebildet) und in die Welt gesandt habe, behauptet: Gottes Sohn zu seyn. **

Weil die Juden aber so sehr nach hoher Abstammung forschten und fragten: Weß Sohn ist er? so hatten Jesus und die Apostel guten Grund zu zeigen, daß Jesus der Sohn eines noch höhern Herrn, als Davids, und andrer berühmter Vorfahren sey. Paulus lehrte also z. B. Röm. 1. Jesus sey ein Sohn (ein Nachkomme) Davids nach dem Fleische, (nach der leiblichen Abstammung,) --- aber zugleich noch mehr als das; --- auch υἱος Θεε κατα πνευμα ἁγιωσυνης, ein Sohn Gottes nach seinem heiligen (sittlich ehrwürdigen) Geiste. --- Sein Ausdruck: nach dem Fleisch,

 läßt

* Zu Moses sprach Gott: Aaron soll dein Mund seyn, und du sollst sein Gott seyn. 2 Mos. 4, 6.

** Joh. 10, 33-36.

läßt auch sonst, nach seinem Redegebrauch, immer den Gegensatz: nach dem Geist, erwarten.

Weil es aber nichts destoweniger den Juden gotteslästerlich vorkam, wenn Einer sich Gott nannte, oder wenn Einer Jesum Gott hätte nennen wollen: (indem sie Jesum steinigen wollten, von dem sie glaubten, er mache sich zu Gott:) so sollte man daher fast zweifeln, ob ein Paulus, ein gewesener Eiferer wider Gotteslästerung, Jesu den Namen Gott im höchsten Sinne habe beylegen oder beyzulegen nur scheinen wollen. Um allem Schein, als ob er dem höchsten Gott irgend eine Ehre entziehen wolle, auszuweichen: braucht er bey jeder wichtigen Gelegenheit die Lobpreisungsworte: *Gott sey Preis und Ehre!* --- *Gott sey gelobt in Ewigkeit.* --- *Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, welcher sey gelobt in Ewigkeit, weiß, daß ich nicht lüge.* --- * Es scheint also gar nicht *abstimmig* von seiner Gewohnheit zu seyn, wenn man auch bey der Stelle: Röm. 9, 5. annimmt: daß der Apostel, nachdem er der Vorzüge und Wohlthaten seines Volks gedacht hat, in die Lobpreisung auf den höchsten Urheber aller der Wohlthaten ausbreche: ὁ ὢν ἐπι παντων Θεος ἐυλογητος ἐις ἀιωνας· ἀμην. Der über alle erhaben ist, Gott, sey gelobt in Ewigkeit! Amen: zumal, da Paulus sonst von Jesu sagt: dann wird auch der Sohn unterthan seyn dem, der ihm alles unterthan hat, auf daß Gott sey alles in allem. Zu seiner Absicht,

von

* 2 Cor. 11, 31. Röm. 11, 36. 2 Cor. 1, 3. rc.

von den Vorzügen der Israeliten zu reden, war es auch hinreichend zu sagen: Gott hat sie als sein Lieblingsvolk angenommen. Sie haben solchen Glanz, solchen Bund mit Gott, solche herrliche Gesetzgebung, solchen Gottesdienst, solche Verheißungen, sie stammen von solchen Vorfahren ab, --- von denen auch Christus leiblicherweise abstammt! --- Das κατα σαρκα erfordert freylich einen Gegensatz, der sich aber auch hinzudenken läßt, weil Paulus schon im Anfange des Briefs desselben erwähnt hatte: (ein Sohn Davids nach dem Fleisch; aber ein Sohn Gottes nach seinem heiligen Geiste.) Jene angeführten Vorzüge waren es auch allein, warum Paulus ehemals gewünscht hatte, um seiner Brüder willen, nämlich um seiner leiblichen Verwandten willen, von Christo verbannt zu bleiben, mit Christo nichts zu thun zu haben. Er sagt v. 3. Ἠυχομην γαρ ἀυτος ἐγω ἀναθεμα ἐιναι ἀπο τȣ Χριςȣ, ὑπερ των ἀδελφων μȣ, των συγγενων μȣ κατα σαρκα. Daß er dieses als der Christen verfolgende Saul gewünscht, --- das war ihm, (wie er v. 2. sagt,) Grund, nachher hierüber sich sehr zu betrüben. --- Sollte aber dennoch ὁ ὠν -- der da ist u. s. f. auf Christus gehen: so wäre es dem Sprachgebrauche Pauli nicht zuwider, hinter ὁ ὠν ἐπι παντων· ein Punkt zu setzen; und zu verstehen: welcher Jesus über alle (als Oberherr seiner Gemeine gesetzt) ist. Und so enthielten denn die folgenden Worte: Θεος ἐυλογητος ἐις τȣς ἀιωνας· ἀμην Die Lobpreisung auf Gott, welche auch das Wort ἀμην zu erfordern scheint. Wird gleich sonst Gott ὁ Θεος

genannt, so findet man auch Beyspiele, daß er Θεος ohne den Artikel heiße, z. B. Joh. 1, 12. 13. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor. 1, 2. Das Wörtlein ἦ, er sey, ist sonst auch in den Lobpreisungen ausgelassen, z. B. 2 Cor. 2, 3. so wie wir Deutschen sagen: Gott Lob! statt Gott sey Lob! Wie dem aber auch sey: so kann man wenigstens aus dieser Stelle nicht beweisen, daß Paulus Jesum Gott genannt habe.

Die physische Schöpfungsgeschichte fängt sich mit der Schöpfung des Lichts an. Sollte sich die moralische Schöpfung des neuen Menschen auch damit anfangen? -- Wenn sich die natürliche sichtbare Thätigkeit des Menschen recht äußern soll, so muß es Licht seyn. Mit dem Untergange des großen Himmelslichts *scheint alle Wirksamkeit aufzuhören.* Mit dem Aufgange des Lichts *in der physischen Welt erwacht alles* zum neuen Leben. Sollte man dieses nicht auch auf die moralische Welt anwenden können? Damit neues Leben in der moralischen Welt sich äußere, muß es zuvor in der Seele licht werden. Die Finsterniß der Unwissenheit muß vor dem Licht der Erkenntniß über die sittlich gute und böse weichen. Der uns zum neuen moralischen Leben thätig machen soll, muß uns zuvor erleuchten, uns von Irrthümern zur Wahrheit führen. Die Quelle des neuen Lebens muß auch die Quelle eines neuen Lichts für uns seyn. --- Wie erklären sich hierüber die heiligen Schriftsteller? --

Paulus

Paulus sagt zu den neuen Christen: Nun ist die Stunde da, aufzustehen vom Schlaf ꝛc. --- Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeykommen. (Die Nacht alter heidnischer Irrthümer und Laster geht immer mehr zu Ende, muß immer mehr dem Lichte des Christenthums weichen,) darum lasset uns ablegen die Werke der Finsterniß, und anlegen die Werkzeuge des Tags. Laßt uns wandeln, wie es sich für den Tag schickt, nicht in Freß- und Saufgelagen, nicht in Schwelgerey und Unzucht, nicht in Hader und Neid u. s. f.

Erwache, Schlafender, und werde vom Tode lebendig! denn dir leuchtet (die Sonne) Christus. Sehet also zu, wie ihr vorsichtig wandelt, nicht als die Unweisen, sondern als die Weisen. *

Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorgehen, der *hat einen hellen Schein in unsre Herzen* gegeben, daß durch uns (mich) entstünde die Erleuchtung der Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes durch die Person Jesu. **

In der physischen Welt können die Menschen allzuviel Licht gleich nach der finstersten Nacht nicht vertragen. Es muß die Morgenröthe vor dem hellen Tageslichte vorhergehen. So mußte Johannes vor Christum vorhergehen. Zacharias redet von ihm unter diesem Bilde.

„Du Kindlein, wirst vor dem Herrn hergehen, daß du seinen Weg bereitest, und Heilserkenntniß gebest seinem

* Eph. 5, 14. ** 2 Cor. 4, 6.

Volke, zur Wegschaffung ihrer Sünden, durch die herzliche Barmherzigkeit unsers Gottes, durch welche uns besucht das wohlthätige Himmelslicht (ἀνατολη ἐκ ὑψυς, die in der Höhe über uns aufgehende Sonne,) daß er erscheine, die in Finsterniß und Todesschatten sitzen, und unsre Füße auf den Weg zum Frieden richte." *

Wegen der hohen Bestimmung, durch beßre sittliche Einsichten die Menschen zu größerer Tugendthätigkeit zu führen, sagt auch Jesus von sich selbst: Ich bin das Licht der Welt. So jemand mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsterniß, sondern das Licht des Lebens, (das Licht, welches zum Leben führt,) haben.

Da alle Wahrheit auch durch unsre vernünftige Seele gefaßt werden muß, so nennt Jesus auch diese ein *Licht in uns. Das Auge ist des Leibes Licht* rc. --- So aber das *Licht in der Finsterniß ist, wie groß* wird die Finsterniß seyn!

Aber die Erkenntniß der Wahrheit, die Jesus unserer Seele giebt, kommt zuletzt, wie alle gute Gaben, von oben herab, von dem Vater des Lichts. Als der Geber wahrer Erkenntniß muß er selbst die beste Erkenntniß

* Petrus sagt: Wir haben die prophetische Lehre nun bevestigter (βεβαιοτερον ἐχομεν. τον προφητικον λογον.) Ihr thut wohl, daß ihr darauf (auf der Propheten Lehre) achtet, als auf ein Kerzenlicht, das in einem dunkeln Orte scheint, --- so lange, bis der Tag anbricht, und der Morgenstern (das hellere Licht des Evangeliums) aufgeht in euren Herzen (2 Petr. 1, 19.).

niß haben. Darum heißt er auch selbst ein Licht. --- „Gott ist ein Licht, und in ihm ist keine Finsterniß. So wir sagen, daß wir in Verbindung mit ihm stehen, und wandeln in Finsterniß, so lügen wir, und thun nicht die Wahrheit. So wir aber im Licht wandeln, wie er im Licht ist, (nach der wahren Erkenntniß leben,) so haben wir Gemeinschaft unter einander, und dann macht der blutige Tod Jesu Christi, des Gottes Sohns, uns rein von unsrer Sünde." 1 Joh. 1, 5-7.

Das Licht in der physischen Welt, und alles Leben entstand nach der Mosaischen Schöpfungsgeschichte durch das Sprechen Gottes. Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht. -- -- Das, wodurch unter den sichtbaren Geschöpfen der Mensch sich erhebt, ist sein vernünftiger Geist, רוח, πνευμα, und seine Sprache דבר, λογος, wodurch er seine vernünftigen Gedanken äußert, kurz, seine vernünftige Sprache; beydes Vernunft und Sprache wird durch λογος bezeichnet. Dadurch herrscht der Mensch auch über die Thiere und andre Geschöpfe. --- Ein Herrscher richtet aus, was er will, durch seine Sprache. Wenn er spricht, so thun es seine Diener. Daher bedeutet λογος auch Befehl. --- Wendet man dieses auf den höchsten Herrn an: so kann man von ihm sagen: So er spricht, so geschiehts, so er gebeut, stehts da. Gott sprach: d. i. Er befahl: Es werde Licht, und es ward Licht. Der Himmel ist durch das Wort (den Befehl) des Herrn gemacht, und alle Himmelsheere durch seines Odems Hauch. --- In der jüdi-

schen Sprache werden auch wohl diejenigen, die Gottes Befehl ausrichten, seine Engel, Wort Gottes genannt. --- Selbst der Messias heißt so bey den Juden. (chaldäisch מימרא). Und 1 Joh. 1. scheint es, daß durch das Wort des Lebens Jesus, der durch das Wort Gottes zum Leben führte, verstanden werde. -- --

Auch von der moralischen Welt zu sagen: Gott sprach: Es werde Licht und Leben in den Seelen, den Herzen der Menschen. Und es ward darin Licht und Leben. Durch das Wort Gottes wurden die moralischen Geschöpfe erleuchtet und belebt. -- Das würde mit der apostolischen Lehrart sehr wohl übereinstimmen. Auch in dem Evangelium Johannis werden die Ausdrücke: Wort, Licht, Leben, offenbar von der moralischen Welt gebraucht. Man sollte also wohl erwarten, daß auch im Anfange dieses Evangeliums die Beschreibung der physischen Schöpfung, worin durch das Sprechen Gottes Licht und Leben gekommen, auf die moralische Schöpfung durch Jesum angewandt worden sey. --- Wäre also auch der Hauptgedanke: Wie in der sichtbaren Schöpfung; so auch in der unsichtbaren moralischen Schöpfung Licht und Leben durch das Wort Gottes hergekommen: so würde Johannes von bekannten geläufigen Vorstellungen, wie jeder vernünftige Lehrer thut, ausgegangen seyn, und woferne es sein Zweck wäre, nicht hauptsächlich für grübelnde Anhänger eines Philo, für Gnostiker, und neuplatonische Philosophen, sondern für gewöhnliche, jedoch nachdenkende Juden zu

schreiben,

schreiben, darin sehr zweckmäßig gehandelt haben. Dennoch aber machen auch bey dieser Hypothese einzelne Ausdrücke in den erstern 14 Versen dieses Evangeliums dem Erklärer viele Schwierigkeiten. Wie kann man sagen: Das Wort war bey Gott, und doch auch: Gott selbst war das Wort: oder Gott war das selbst, was bey ihm war? -- Was bey mir ist, bin ich das selbst? -- Oder wie kann eine Person, (wie λογος eine Person ist,) die bey Gott und also außer Gott ist, zugleich auch Gott genannt werden? und wenn das Wort Gott ist, wie kann es auch Fleisch werden? -- -- Sollte uns hier der Sprachgebrauch des Evangeliums Johannis einiges Licht geben? -- Es heißt darin von Jesu eben sowohl: Er ist die Wahrheit, als: er sagt die Wahrheit; eben sowohl: Er ist das Brod, als: er giebt Speise; eben sowohl: Er ist das Leben, als: er giebt das ewige Leben. Er, der uns den Weg zeigt, den wir gehen sollen, sagt auch von sich: Ich bin der Weg. Er nennt sich einen Hirten. Ein Hirte aber ist eigentlich nicht die Thür zu den Schaafen. Die Thür ist bey ihm, wenn er sie öffnet. Gleichwohl sagt Jesus: Ich bin die Thür zu den Schaafen. So jemand durch mich eingeht, der wird errettet werden. Wir finden also hier den Sprachgebrauch, einem das, was bey ihm ist, was er hat und wirket, so zuzuschreiben, als ob er das selbst ist. Der, bey dem sich die Wahrheit im vorzüglichen Maße findet, der ist die Wahrheit. Der vorzüglich weise ist, der heißt die Weisheit. Er ist die Weisheit selbst.

In

In und bey Gott ist die Liebe im höchsten Grade. Darum heißt es: Gott ist die Liebe. Sollte man denn auch nicht von Gott, weil sein Wort alles schafft, sagen können: Er ist das Wort? Θεος ἠν ὁ λογος. Ist hier Θεος das Subject? --- Dann wäre es dem sonstigen Sprachgebrauche Johannis gemäß, diesen Satz so zu verstehen: Gott war der Gebieter, der durch sein Wort alles schuf; obgleich er vorher gesagt, daß das Wort bey ihm war. --- Man kann aber dagegen sagen: oder vielmehr, man hat es oft gesagt: „Das Wort war nicht als Eigenschaft oder Wirkung bey Gott. Ο λογος wird hier offenbar als eine Person vorgestellt. Es heißt ja nachher: der λογος ward Fleisch (oder ein Mensch.) Das Wort war also als Person bey ihm.“ --- Werden denn aber auch nicht in der heiligen Schrift göttliche Eigenschaften, z. B. *die Weisheit, als persönlich handelnd dargestellt?* und kann man daraus *schließen, daß man dabey an eine* eigentliche Person denken müsse? --- In den Sprüchen Salomons wird die Weisheit als eine Person redend und handelnd eingeführt. Sie spricht: (Sprüchw. 8.) der Herr hat mich gemacht im Anfang seiner Wege; ehe er etwas machte, war ich da. Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erde; da die Tiefen noch nicht waren, da war ich schon bereitet. -- -- da die Brunnen noch nicht mit Wasser quollen; ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln war ich bereitet. -- -- Da er die Himmel bereitete, war ich daselbst. Da er die Abgründe begränzte,

gränzte, --- da er den Grund der Erde legte, da war ich der Werkmeister, und hatte meine Lust täglich u. s. w. -- -- Im Buch Sirach * sagt die Weisheit: „Ich bin Gottes Wort (ἀπο τȣ στοματος ὑψιςȣ ἐξηλθον.) Ich habe in der Höhe mein Zelt aufgeschlagen, mein Thron ist in den Wolken. Des Himmels Gewölbe habe ich gegründet, und in den Abgründen habe ich gewandelt. In Meerswogen, auf der ganzen Erde, bey jedem Volke (ἐν παντι λαω και ἐθνει) habe ich meinen Sitz genommen. Bey allen diesen suchte ich eine Ruhestätte und Aufenthalt. Da gebot mir der Schöpfer aller Dinge; und der mich schuf (ὁ κτισας με) verschaffte mir mein Zelt (την σκηνην μȣ.) und sprach: In Jacob schlage dein Zelt auf, und in Israel siedle dich an. Vor der Welt von Anfang schuf er mich." u. s. f. --- *Auch im Buch der Weisheit wird die Weisheit als* eine Gesellin des göttlichen Throns, die seine Werke weiß, und dabey war, als Gott die Welt schuf, vorgestellt. ** --- Auf eine ähnliche Art sagt Johannes von dem λογος: Er war bey Gott --- er war im Anfange bey Gott. Alles ist durch ihn gemacht. --- Er schlug sein Zelt unter uns auf (ἐσκηνωσεν ἐν ἡμιν.) Und warum sollte er dieses nicht eben so von dem λογος, auch wenn man darunter die gebietende Allmacht, oder die sprechende Kraft versteht, sagen können, als es von der Weisheit Gottes gesagt war? -- Auch von dem allmächtigen Worte Gottes wird im B. der Weish. † wie von einer

* Sir. 24. ** Weish. 8. Cap. † Cap. 18, 15.

einer Person gesagt: es fuhr herab vom Himmel aus königlichem Thron, als ein Kriegsheld. --- Hat man aber deshalb nöthig, anzunehmen: daß Weisheit und Wort Gottes eigentliche Personen bey Gott wären? oder von der Verfassern dieser Beschreibungen als solche eigentlich gedacht worden sind?

Freylich bliebe es in deutscher Sprache dennoch hart, von der Weisheit oder von dem Willen Gottes zu sagen: sie, oder er ward Fleisch. Wie aber? wenn Jemand sagte: die Weisheit, das Wort des Allmächtigen, das alles schafft, verkörperte, vermenschte sich, ward anschaulich, fühlbar; erschien in Menschengestalt: so würde er dennoch verlangen, man solle ihn nicht so verstehen, als ob er eine göttliche Eigenschaft als etwas im eigentlichen Sinn handgreifliches, oder die Gottheit als eigentlich zum Menschen geworden, darstellen wollen. --- Paulus, der Gott eine unsichtbare Kraft zuschreibt, sagt doch auch, daß man Gott fühlen, ψηλαφᾶν eigentlich betasten) solle in seinen sichtbaren und fühlbaren Werken. * Und doch kann man Gott nicht eigentlich mit den Sinnen empfinden. Ψηλαφᾶν, das sonst betasten heißt, muß also, von Gott gebraucht, so viel ausdrükken, als: handgreiflich erkennen; ihn durch seine sichtbaren fühlbaren Werke näher erkennen. --- Dieses Wort ψηλαφᾶν gebraucht auch Johannes von dem Worte des Lebens, so als Paulus von Gott. Er sagt: (1 Joh. 1.) Was von Anfang war, was wir gehört, war wir mit unsern

* Apostelg. 17.

unsern Augen gesehen, mit unsern Händen betastet haben (αἱ χεῖρες ἡμων ἐψηλαφησαν) über das Wort des Lebens -- -- das verkündigen wir euch. Er setzt hinzu: das ewige Leben, was bey dem Vater war, ist uns erschienen. (ἐφανερωθη ἡμιν) Wahrscheinlich wiederholt hier Johannes mit andern Worten, was er im Anfang des Evangeliums also gesagt: Das Wort war im Anfang bey Gott. Es ward Fleisch -- es schlug sein Zelt, seine Wohnung, unter uns auf. Und dann könnten wir hierunter doch nichts anders verstehen, als: Gott gab uns seinen Willen, sein Wort durch Jesum in seinen hörbaren Reden, in seinen sichtbaren gottwürdigen Werken näher zu erkennen, daß wir Gott in Jesu gleichsam reden hören, fühlen und finden könnten. Wie wenn wir im Deutschen sagten: Er hat den Geist seiner Lehre mit Fleisch und Haut bekleidet, daß wir sie fassen könnten.

Nach diesen Betrachtungen will ich eine Verdeutschung des Abschnittes Evang. Joh. 1, 1 = 17. versuchen:

„Von Anbeginn war das schaffende Wort; oder die allgebietende Kraft. Diese Kraft war bey Gott. Oder Gott war diese Kraft. Diese war von Anbeginn bey Gott. Alle Dinge sind durch sie geworden. Nichts von allem, was geworden ist, ward ohne sie. Sie war allbelebend, und ihr Leben ward das Licht der Menschen. Das Licht leuchtete der Finsterniß; aber die Finsterniß nahm es nicht auf. --- --- Es ward ein Mensch

von

von Gott gesandt, mit Namen Johannes. Dieser kam zum Zeugniß, daß er zeugete von dem Licht. Er war nicht das Licht; er sollte hinweisen auf das Licht. Er selbst, das rechte allerleuchtende Licht, war in die Welt gekommen. Er war in der Welt. Die Welt war durch ihn (moralisch=neu) geschaffen. Aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigenthum. Aber seine Eignen nahmen ihn nicht auf. Die ihn jedoch aufnahmen, denen, die an seine Würde glaubten, denen gab er das Vorrecht, Kinder Gottes zu werden; Kinder, nicht aus Blut, aus Fleischestrieben, aus Mannesluft, sondern von Gott gebildet. --- Und die schaffende Kraft, (das Wort, der Wille des Allmächtigen, * erschien uns in menschlicher Gestalt, ward unter uns einheimisch --- --- und wir schauten seine Herrlichkeit an, eine Herrlichkeit, wie eines vom Vater einzig gezeugten. --- Er erschien uns voller Gnade und Wahrheit. --- Johannes zeugte von ihm mit lautem Ruf: Dieser wars, von dem ich sagte: Dieser mein Nachfolger war vor mir und über mich. --- Und aus seiner Fülle empfingen wir ja alle Gnade um Gnade. Denn, das Gesetz ward durch Mosen gegeben, Gnade und Wahrheit (die wohlthätige Wahrheit) aber ist (erst vornehmlich) durch Jesum Christum uns geworden. Niemand hat Gott jemals gesehen. Aber der eingeborne Sohn, der Schooßfreund des Vaters, hat ihn uns kennbarer gemacht."

Alles,

* Oder auch: die vernünftige Sprache, die redende Weisheit.

Alles, was Jesus für die Menschen that, --- durch seine Lehre und Leben die Menschen erleuchten, beleben, bilden, erretten, das that Gott durch ihn, und er statt Gottes. Gott erleuchtet, schafft, belebt, regiert, herrscht, beglückt. Und Christus war auch im moralischen Sinn, Schöpfer, Licht, Leben, Regierer, Herr. Er war also Gott hierin am ähnlichsten, und verdiente daher den Namen: einzig höchster Gottessohn. Seine Absichten stimmten auch mit den göttlichen genau überein. Daher konnte er sagen: Ich und der Vater sind eins. (ἕν ἐσμεν, nicht: εἷς ἐσμεν.) Eben so will er, daß auch seine Schüler mit ihm und mit dem Vater übereinstimmen sollen: auf daß sie, sagt er, alle eins sind, gleichwie wir eins sind. (Man darf hier also an keine andre, als moralische, Vereinigung denken.) Wer mich sieht, sagt er, der sieht den Vater. Denn wer ihn recht kennt, kann in ihm die Weisheit, Macht, Heiligkeit und Güte des Vaters anschauen. Er sagt oft: daß ihn der Vater gesandt habe, und daß er im Namen oder auf Vollmacht des Vaters rede. Eines Gesandten Worte aber muß man so aufnehmen, als ob der König selbst spräche: weil er statt des Königs redet, und nichts anders sagt, als was ihm der Herr zu sagen aufgetragen. Daher will auch Jesus, daß sie alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Man ehrt ja sonst im königlichen Botschafter den König. In Christo muß man also auch insoferne Gott, der in und durch ihn redet, ehren. Er ist Gottes Stell-

vertreter, redet an Gottes Stelle. Man könnte also auch schon insoferne sagen: er solle uns seyn, was Gott uns bey der moralischen Schöpfung seyn soll. Zu Moses sprach Gott: Aaron soll dein Mund seyn, und du sollst sein Gott seyn, (d. i. Gottesstellvertreter sollst du ihm seyn. Er soll in dir Gottes Ausspruch ehren.) Wenn nun Thomas zu Christo sagte: Mein Herr und mein Gott! so dachte er vielleicht: Du bist mir an Gottes Statt. Ich verehre in dem, was du mir gethan, meinen Gott, der in dir für mich geschäftig gewesen. Jesus selbst legt sich den Namen Gott nicht bey, wiewohl er behauptet, daß die Schrift die Götter nennt, zu denen das Wort Gottes geschahe. *

In der Sinnenwelt ist Brod und Wasser, Speise und Trank, ein Mittel zur Erhaltung des Lebens. Daher wird das Mittel des geistigen moralischen Lebens bildlich ein Brod des Lebens, ein Wasser des Lebens, ein belebendes Quellwasser, ein lebendiger Born genannt. Christus braucht diese Ausdrücke sowohl von seiner Lehre, als von sich selbst.

Jesus, welcher die Menschen von sichtbaren Dingen immer zu den unsichtbaren geistigen Wohlthaten führte, sprach bey einem Brunnen zu der Samariterin:

Wenn

* Er nennt vielmehr Gott, als den Vater, auch seinen Gott: Ich fahre auf zu meinem Vater, und zu eurem Vater, zu meinem Gott, und zu eurem Gott. (Joh. 20, 17.)

Wenn du erkennetest die Gabe Gottes, und wer der ist, der zu dir saget: Gieb mir zu trinken; du bätest ihn, und er gäbe dir lebendiges (belebendes) Wasser. Wer dieses Brunnenwasser trinket, den wird wieder dürsten. Wer aber das Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten; (all sein Verlangen wird gänzlich befriedigt werden,) sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird ihm ein Brunnenwasser werden, das in das ewige Leben quillet. (Wasser unterhält das Leben nur auf eine kurze Zeit, aber das Leben, das ewig dauret, wird durch meine Lehre bewirkt.)

Bey einer andern Gelegenheit sagte Jesus: Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich gläubet, -- -- von dessen Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen, (d. i. der wird wieder anderer Durst nach Geist belebender Erkenntniß stillen können.) ---

Selig sind, die da hungert und durstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden, (die die Bedürfnisse des Geistes, gerechter zu werden, recht lebhaft fühlen, sollen völlig befriedigt werden.)

Zu dem Volke, welches nur Leibesspeise suchte, sagte er: Bewerbet euch um Speise, nicht um vergängliche, sondern um ewigbelebende, welche euch des Menschensohn geben wird. Ich bin das Brod des Lebens (das belebende Brod.) Wer zu mir kommt, (als mein treuer Schüler,) den wird nicht hungern, und wer an mich gläubt, den wird nimmermehr dürsten.

Jesus war durch sein Leben und seine Lehre den gläubenden Schülern, was Brod dem Leibe ist. Darum nennt er sich ein Brod; — ein Brod des Lebens, weil er dadurch das höhere moralische Leben wirkte, ein Himmelbrod, — weil er zum Lehrer der Menschen von Gott gesandt und bevollmächtigt war. — Ohne rechten Gebrauch nutzt aber weder Brod noch Lehre. Die Lehre, die uns beleben soll, müssen wir annehmen, fassen, gläuben, aufs Herz anwenden, (bildlich gesagt:) Wir müssen von seinem himmlischen Brode essen.

Die Kraft, uns zu guten Gesinnungen und Handlungen zu beleben, erhielt Jesu Lehre hauptsächlich durch seine großmüthige Aufopferung für seine Lehre; durch das Hingeben seines Leibes und Blutes. Ohne seinen Tod würde die Stärke seines tugendhaften Geistes, die Festigkeit seiner Ueberzeugung von seiner Lehre, die Kraft seiner Wahrheit für sein eignes Herz, und die Wichtigkeit und Größe seiner liebreichen Absichten nicht so erkannt, und seine Lehre nicht so wirksam geworden seyn. Wer also die Kraft seiner Lehre fühlen, sie sich recht (wie Brod zum Leben) zu Nutze machen will, der muß seine Lehre in Verbindung mit seinem Leben und Tode recht betrachten. Dieses drückt Jesus so aus: „Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt. * Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohns, und trinken sein Blut,

* Joh. 6, 51 = 56.

Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, (der sich meinen Tod gleichsam zu Saft und Blut gedeihen läßt,) der verbindet sich mit mir, wie ich mit ihm." --

Daß die Juden diese Rede zu grob deuteten, straft er selbst mit den Worten: Der Geist ists, der da belebt. Das Fleisch ist nichts nütze. Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben. (Meine Lehre und mein Geist sollen solch Leben wirken.)

Der Tod, die Verwesung, ist sonst auch in der sichtbaren Schöpfung oft der Anfang einer neuen Schöpfung. Das Saamenkorn, sagt Jesus selbst, muß in der Erde erst ersterben, um mehrere Früchte zu bringen. So mußte auch sein Tod, ohngeachtet man sein physisches und moralisches Leben von der Erde verdrängen wollte, nur dazu dienen, daß sein Leben in seinen Anhängern nach seinem Tode noch mehr offenbar wurde.

Das reine Wasser (womit Jesus seine Lehre vergleicht) nützt nicht allein durch Trinken desselben, sondern auch als Reinigungsmittel; und wird auch dadurch zur Erhaltung des Lebens wirksam. So muß auch durch Jesu Lehre unser Gewissen gereinigt werden von den todten Werken, daß das geistige Leben befördert

werde. Durch das Wasserbad seiner Lehre soll seine Gemeine von Sünden rein werden.

Diesen Vorstellungen gemäß sollte uns auch durch Taufe und Abendmahl die Wirkung der Lehre, des Lebens und des Todes Jesu, dem Gefühl und Genuß näher gebracht werden.

In der physischen Welt wächst unsre Kraft und Leben nur nach und nach. Wir werden erst Kinder, dann Jünglinge, dann Männer. So müssen wir als moralische Geschöpfe auch stuffenweise wachsen. Der Geist muß allmählig immer mehr ausgebildet werden. So wie in der sichtbaren Schöpfung ein Glied um des andern willen geschaffen ist: so ist auch eine moralische Kraft für die andre und in Verbindung mit der andern geschaffen. Die moralische Regierung Gottes sucht durch Erhaltung der Lehre Jesu solche Verbindung zu erhalten, und weiter zu befördern.

Daher lehrt Paulus: Eph. 4.

Christus habe als Oberherr seiner Gemeine verschiedne Arten von Lehrer verordnet, daß die Christen desto besser im Christenthume gegründet würden, und ein Lehramt unter ihnen aufgerichtet würde, zum fortgehenden Anwachs der Glieder Christi, (εἰς ἔργον διακονιας εἰς οἰκοδομην τȣ σωματος τȣ Χριςȣ) bis daß wir alle gelangten zu einhelligem Glauben (ἑνοτητα της πιςεως) und Erkenntniß des Gottessohns, um zu der

vølli=

völligen männlichen Reife des vollständigen Christenalters hinanzuwachsen. (εις ανδρα τελειον εις μετρον ηλικιας τȣ πληρωματος τȣ Χριςȣ.) --- ---

Er will, wir sollen aus christlichen Kindern zu der völligen Mannsgröße wachsen, wozu einen jeden das Maaß der Gaben Christi bringen könne. Wir sollen also nicht mehr Unmündige bleiben, die hin und her getrieben und herumgewirbelt werden, durch allerley Wind der Lehren, durch die Schalkheit und betrügerisch-künstelnde Verschlagenheit der Menschen. --- „Laßt uns vielmehr standhaft in christlicher Liebe wachsen mit allen Gliedern an unserm Haupte Christus. Durch ihn ist der ganze Leib mit allen Gliedern zusammengefügt und fest verbunden durch alle Gelenke, und durch die Hülfe, die ein Glied dem andern erweiset; (δια πασης αφης της επιχορηγιας i. e. δια της επιχορηγιας πασης αφης,) so wie es nach dem Maaße seiner Wirksamkeit dazu im Stande ist, daß aso der ganze Leib beständig wächst und durch die Liebe zunimmt.“ (την αυξησιν (τȣ σωματος ist wohl Randglosse) --- ποιειται i. e. αυξανει --- εις οικοδομην εαυτȣ εν αγαπη) --- Männer werden, und dann immer ablegen, was kindisch war; das ist immer des Christen Bestreben.

Nach und nach und oft unmerklich geschehen wichtige Veränderungen in der physischen und in der moralischen Welt. Indessen ereignen sich doch auch bisweilen große erstaunliche Revolutionen. Flüsse und Meere treten aus ihrem Ufer, und überschwemmen Städte. Die

Erde erbebt, und Feuergüße überströmen ganze Gegenden. Die einstürzenden Häuser begraben viele unter Schutt u. s. f. --- Unter dem Bilde solcher großen Veränderungen in der Natur werden auch im N. T. große Revolutionen in der moralischen Welt beschrieben. Als am Tage der Pfingsten sich der göttliche Christusgeist nach der Apostel Predigt über viele ergossen, und eine Menge Menschen das Christenthum angenommen hatten, sagte Petrus: hier sey die Weißagung Joels eingetroffen: „Auf meine Knechte und Mägde will ich meinen Geist ausgießen. -- -- -- Ich will Wunder thun oben im Himmel und unten auf Erden, Blut, Feuer und Rauchdampf; die Sonne soll sich verkehren in Finsterniß, und der Mond in Blut, ehe denn der große und herrliche Tag des Herrn kommt.“ --- Eben dieser Petrus will auch mit seiner Beschreibung der Zukunft des Herrn zum Gericht * *vielleicht nichts anders sagen, als*: daß die gegenwärtige noch verderbte Menschenwelt im Feuer großer Trübsale zu bessern Gesinnungen gleichsam umgeschmolzen werden solle, damit ein neuer Himmel und eine neue Erde herauskomme, worin Gerechtigkeit wohnt. rc. Sagt er doch auch sonst unter einem ähnlichen Bilde: daß die Christen eine kleine Zeit traurig seyn müssen in mancherley Anfechtungen, auf daß ihr Glaube rechtschaffen, und viel köstlicher erfunden würde, als das vergängliche Gold, das durchs Feuer bewährt wird, zu Lobe, Preis und Ehre, wenn Christus sich offenbaren würde.

Chri-

* 2 Petr. 3, 10-14.

Christus selbst beschreibt seinen Gerichtstag über Judäa, mit Bildern, die von großen Naturveränderungen hergenommen sind. *

So wie der Blitz aufgeht im Morgen, und bis zum Abend hinleuchtet, so (schnell und überall über das Land) wird auch seyn die Zukunft des Messias (zum Gericht über dieß Land.) Denn wo ein Aas ist, da versammlen sich die Geyer. (Von Lastern, wie Aas, verdorbne sind reif, von Feinden, wie von Raubvögeln, verzehrt zu werden.) Nach dem Einbruch dieser Trübsale in dieser Zeit (εὐθεως μετα την θλιψιν των ἡμερων ἐκεινων) wird die Sonne (über Jerusalem) verdunkelt werden. Der Mond wird seinen Schein verlieren. Die Sterne werden --- (über die Stadt) untergehen (πεσουνται ἀπο του οὐρανου, --- die finsterste Nacht wird über sie einbrechen) die Himmelsheere werden (über sie) erschüttert werden (αἱ δυναμεις των οὐρανων σαλευθησονται.) --- (Es wird seyn, als ob die ganze Schöpfung wider sie zerrüttet würde.) Dann werden sie den Messias am Himmel wider sie im Anzuge sehen. (τοτε φανησεται το σημειον του υἱου του ἀνθρωπου ἐν τῳ οὐρανῳ.) Alle Stämme des Volks im Lande werden jammern. [Luc. „Im ganzen Lande werden alle Stämme in beängstigender Beklemmung zagen, wie wenn das erschütterte Meer (im Erdbeben) über die Ufer tritt. Entseelt werden die Menschen seyn

* Matth. 24. Luc. 21.

seyn in schrecklicher Erwartung, was über das Land einbrechen werde.] -- Dann werden sie (wie) in Gewitterwolken mit rächenden Blitzen) --- ἐν νεφελαις -- ἐπι των νεφελων τȢ ȣρανȢ -- kommen sehen den Messias mit großer Macht und Herrlichkeit. Er wird dann seine Boten senden mit lautschallender Drommete (ἀποστελει τȢς ἀγγελȢς ἀυτȢ μετα σαλπιγγος φωνης μεγαλης.) Und sie werden zusammenrufen seine Auserkohrnen aus allen vier Winden, aus allen Himmelsgegenden, (d. i. Seine Gesandten werden eben wegen jener großen Staatsumwälzung desto leichter seine Lehre allenthalben ausbreiten.) -- Luc. Wenn nun dieses alles anhebt zu geschehen: dann, (o treue Bekenner,) hebt muthig das Haupt empor. Denn alsdann nähert sich eure Errettung (wider eure Verfolger) u. s. f.

Solche Aussprüche scheinen uns zu der allgemeinen Wahrheit zu führen: Wie sich selbst aus großen Zerrüttungen der Natur eine neue physische Schöpfung herstellt; so muß sich aus überhandnehmendem sittlichen Verderben eines ganzen Volks, aus dem moralischen Tode, endlich unter Gottes Regierung eine neue moralische Schöpfung wiederherstellen.

Sollen wir unsre Begierden nach Gütern der physischen Welt dem Verlangen nach moralischen Gütern unterordnen, so müssen wir uns auch die Hauptabsicht

der göttlichen Regierung auf die moralische Welt gerichtet, denken. -- Worauf aber in unsern Absichten und Rathschlüssen unsre Seele, als auf das wichtigste, gerichtet ist: das beschließen wir zuerst. Trägt man diese Vorstellung auf Gott über; so kann man von ihm sagen: Seine Rathschlüsse gehen zuerst auf die moralische Welt, wenn gleich die Wirksamkeit der physischen Natur des Menschen früher, als die der moralischen sich äußert. -- Paulus sagt daher: * Gelobet sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, welcher uns gesegnet hat, mit allerley geistigen (moralischen) Gütern, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις unter himmlischgesinnten Menschen, (im Himmelreiche, in der moralischen Welt) durch Christum. Wie er uns auch durch ihn auserkohren hat (aus dem Haufen der blos irdischgesinnten), ehe denn der Welt Grund gelegt war, dazu, daß wir heilig und untadelhaft vor ihm durch die Liebe seyn sollen.

Die Rabbiner lehren, daß das Gesetz und der Tempel schon vor der Welt erschaffen seyn, und wollen damit nichts anders sagen, als daß diese auf die Verbesserung des Menschen gerichtete Dinge in dem Rathschlusse Gottes schon vor der physischen Welt vorhanden gewesen seyn. So können wir also in dieser jüdischen Sprache auch sagen: Das Evangelium Jesu und die christliche Kirche existirte schon vor Erschaffung der Welt.

Wenn

* Eph. 1, 3. 4.

Wenn also Christus sagt:* Verherrliche mich nun Vater mit der Herrlichkeit, welche ich bey dir hatte, ehe denn die Welt war, (προ τα του κοσμον ειναι:) so könnte das bedeuten: Gieb mir, Vater, die Herrlichkeit (die Ehre deines gehorsamsten Gesandten,) die du mir schon bestimmtest, ehe diese Menschenwelt, (oder überhaupt dies Weltall) da war. Diese Erklärung scheint sehr wohl in den Zusammenhang zu passen. Ich habe dich verherrlicht, das kann doch nichts anders heißen, als: Ich habe deine herrlichen Eigenschaften und Absichten den Menschen bekannt gemacht, --- oder wie Jesus es selbst erklär: Ich habe deinen Namen den Menschen offenbart. Verherrlichen, δοξαζειν, d. i. Jemands Würde darstellen, jemands Ehre ausbreiten. Nun bittet Jesus, daß ihn der Vater wieder verherrlichen möge, so wie er den Vater verherrlicht habe. Jesus wünscht also hiemit, daß der Vater seine Würde, seine Eigenschaften und Werke der Welt als gut bekannt mache. Wie er auch nachher sagte: Daß die Welt erkenne, du hast mich gesandt. -- Und kurz vorher sagte Jesus: Ich habe vollendet das Werk, das du mir zu vollenden aufgegeben. Daß die Menschen dieses erkenneten, wie treu und gehorsam er Gottes Willen gethan in Ausbreitung der göttlichen Ehre, darin bestand die Ehre (δοξα,) welche Jesus wünschte, und zwar darum wünschte, damit die Menschen Vertrauen zu ihm faßten, und seine Lehre desto bessern Fortgang haben mögte; und

* Joh. 17, 5.

und auch seine Anhänger geheiligt würden durch die wahre Lehre. --- Diese Ehre aber, die Ehre, als ein treuer geliebter Gesandte Gottes den Menschen bekannt zu werden, konnte Jesus nicht eher haben, als bis er sein Geschäft schon vollendet hatte. Er konnte sie vorher nicht anders bey dem Vater haben, als durch Bestimmung, so ehrwürdig zu werden, als in dem Rathschlusse des Vaters. Jesus erklärt sich selbst durch die Worte: „Denn du hast mich geliebt, ehe denn die Welt gegründet ward.“

Aber, wie soll man denn die Worte verstehen: πριν Αβρααμ γενεσθαι, ἐιμι ἐγω. (Ehe Abraham ward, bin ich?

Sollte dieses sagen: Ehe Abraham da war, war ich schon da: so ist es schwer zu begreifen, 1) warum Jesus nicht gesagt: πριν Αβρααμ γενεσθαι, ἠν, εγω, (war ich, statt bin ich,) 2) warum er, da die Juden ohnehin schon seine Rede dahin deuteten, er habe zu Abrahams Zeiten gelebt, --- ihr Erstaunen noch durch die Behauptung vermehrt, daß er noch vor Abrahams Zeiten gelebt. Konnten sie dadurch gläubiger werden? --- --- Jesus hatte in derselben Unterredung. Joh. 8, 24. gesagt: ἐαν γαρ μη πιστευσητε, ὁτι ἐγω ειμι, ἀποθανεισθε ἐν ἁμαρτιαις ὑμων. Wenn ihr nicht glauben werdet, daß ichs bin, (das kann nicht heißen, daß ich existire, daß ich lebe, sondern: daß ich der verheißene Retter, der Messias bin, den ihr erwarten solltet, der da kommen sollte:) so werdet ihr sterben in euren Sünden, so wird euch eure Hartnäckigkeit verderben.) --- Εγω ἐιμι

heißt

heißt also ohne Zweifel auch nachher so viel, als: ich bin es (ich bin der Messias) --- V. 56. sagt er darauf: Ἀβρααμ ὁ πατηρ ὑμων ἠγαλλιασατο, ἱνα ἰδη την ἡμεραν την ἐμην, και εἰδε, και ἐχαρη. d. i. Abraham, euer Vater würde sich gefreut haben, meinen Tag zu sehen, zu meinen Zeiten zu leben, (oder wenn er mein Zeitgenosse gewesen wäre.) Und er sahe meine Zeit (im Geist vorher) und freuete sich darauf (vorher). Man hat hier nicht nöthig anzunehmen, Abraham habe Jesu Tag als schon gegenwärtig gesehen. Er sahe ihn als Seher, als Prophet, als Jesaias, von dem auch Joh. 12, 41. gesagt wird: εἰδε την δοξαν ἀυτȣ, er sahe (nämlich im Geist) seine Herrlichkeit. --- Die Juden mißdeuteten mit Fleiß seine Rede, so wie, wenn sie sagten: Will er uns sein Fleisch zu essen geben? so auch hier, wenn er sagte: Du bist noch nicht 50 Jahr alt, und hast Abraham gesehen? --- Darauf antwortete ihnen denn Jesus: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: πριν Ἀβρααμ γενεσθαι, ἐγω εἰμι. Vernünftiger, als die Juden verstehen wir diese Worte so: Ehe Abraham ward, bin ich in Gottes Rathschluß der Retter, dessen Tag er voraussahe, und der da kommen sollte. --- Obwohl die Juden sonst die Präexistenz aller Seelen und Geister vor ihrer Vereinigung mit einem Leibe glauben mogten, so kam doch Jesu und seinen Aposteln, nach andern Stellen, es nicht so sehr auf den Glauben an seine Präexistenz, als auf den Glauben, daß er der Christus, der Messias sey, der der Nation verheißen war, an.

Es

Es scheint zu Jesu Zwecke ganz gleichgültig, ob sie jene Präexistenz glaubten oder nicht glaubten, ob sie es glaubten, oder leugneten: Jesu Geist habe schon vor Abraham gelebt. Der Verfasser des Evangeliums, worin diese Reden Jesu stehen, giebt zuletzt seinen Hauptzweck so an: Dieses ist geschrieben: daß ihr glaubet, Jesus sey der Christus, der Sohn Gottes u. s. f. Und auf diesen Glauben dringt er auch in seinen Briefen. Die Juden sollten also keinen andern König und Volkshelfer, als diesen moralischen Herrn im Reiche der Wahrheit, diesen Sündenretter erwarten. Sie sollten in Jesu Leben den von jeher, schon vor der Welt gefaßten und nun zu ihrer, aber auch zu andrer Völker Errettung ausgeführten gnädigen Rathschluß Gottes ehren.

XII.

Ueber das: „Gott sprach!" im Alten Testamente.

Erstes Stück.

Die freye Prüfung, die Paulus so angelegentlich empfiehlt, ist, in Absicht der Beurtheilung der den Israeiten heiligen Schriften, die auch uns in so mannichfacher Rücksicht wichtig sind, durch nichts so sehr beschränkt, als durch den Jahrtausende hindurch fast allgemein, von jüdischen sowohl als christlichen Theologen, angenommenen

nen Satz: daß diese Schriften, so wie wir sie vor uns haben, im eigentlichen Verstande Gottes Wort wären. * Dieser gründete sich bey den Rabbinen besonders auf Tradition, und bey christlichen Theologen auf eingeschobene Deutungen mancher Stellen des N. T. Schob man nicht in der bekannten Stelle 2 Petr. 1, 21. (wo noch dazu eigentlich nur von Weißagungen die Rede ist) hinter den Worten: „die heiligen Männer Gottes,“ dieß ein, „nämlich Moses, Josua, Hiob, Jonas u. s. w.“? so wie in der Stelle 2 Timoth. 3, 16. hinter den Worten: „Alle Schrift von Gott eingegeben,“ die Worte: das heißt, die Schriften Moses, Davids u. s. w.? ohne zu bedenken: daß hier auch von Schriften der Apostel die Rede seyn könnte, die, nach Col. 4, 16. damals schon fleißig in den christlichen Gemeinden vorgelesen wurden. Die Theologen der römischen Kirche setzten noch dazu: „die Schriften Baruchs, die Bücher der Maccabäer, vom Bel zu Babel u. s. w. --- Und ist dieses Eingeschobene nicht gerade das, was man beweisen solle?

Inzwischen machte dieser Gedanke, daß man lange keine freye Untersuchung, in Absicht dieser Bücher, wagte, und jeden Zweifel, der sich etwa aufdrang, als eine Versuchung zurückdrängte.

Als

* „Wir haben uns, (sagt Jerusalem, in seinen hinterlassenen Fragmenten) durch die angenommene buchstäbliche Eingebung alles erschwert, und damit den Deisten die Waffen selbst in die Hände gegeben.“

Als endlich, bey verbessertem Sprachstudium, und bey wachsender Cultur der verwandten Wissenschaften, die Schwierigkeiten, bey der Erklärung des A. T. nach dem angenommenen System, sich so häuften, und von Zweiflern und Spöttern in ein solches Licht gestellt wurden, daß auch die eigentlichen Theologen nicht mehr die Augen dagegen verschließen konnten; so änderte man jenen ohne Beweis angenommenen Satz allmählig in den um: „Diese den Israeliten heiligen Schriften enthielten Gottes Wort." -- Und dies wird kein Verständiger leugnen, wenn der Satz nur richtig erklärt wird.

Aber nun fand das System, das immer den Forscher beschränkt, dieses Wort Gottes, in ganz vorzüglichem und buchstäblichem Sinn, besonders in allen den Stellen, die durch die Worte: „Gott sprach!" ausgezeichnet sind.

Nimmt man aber dies an, sind alle diese Stellen des A. T. wirkliche Worte Gottes im eigentlichen Verstande (man mag nun annehmen, daß der Begeisterte die Worte wirklich so hörte, wie er sie niederschrieb, oder daß sie mit den Ideen, auf eine übernatürliche Art, in seiner Seele sich bildeten;) so sind die Schwierigkeiten bey der Erklärung dieser Schriften, für den denkenden Interpreten, so unendlich, daß er bey jedem Versuch, zurückbeben, und bald am Ende seiner Forschungen seyn wird. --- Denn offenbar wird doch niemand den Satz ableugnen: „daß Gott nie von der strengsten Wahrheit

abweichen, sich nie widersprechen, nie anders als mit der größten Würde * reden kann.“

Ganz etwas anders ist es, wenn man diese Stellen als Vortrag von Menschen an Menschen betrachtet, in welchem allerdings göttliche Wahrheiten enthalten seyn können.

Ich werde daher an einigen Beyspielen zu zeigen suchen: Daß die Schriftsteller der Israeliten selbst mit dem Ausdruck: Gott sprach! gewöhnlich eine andre Idee verknüpfen, als man nachmals zu nehmen für gut fand; daß es bey ihnen wenigstens nicht immer in dem prosaischen Sinn zu nehmen ist, den es auf den ersten Anblick zu haben scheint; und daß es bey ihnen gar nicht das eigentliche Unterscheidungszeichen untrüglicher göttlicher Wahrheit ist.

Ich glaube dann selbst das *Hauptargument*: „daß das *Zeugniß in eigner Sache kein gültiger Beweis* ist“ zunächst nicht nöthig zu haben.

I.

Im fünften Cap. des Buchs Hiob macht sich (Vers 7) Eliphas den Einwurf:

„Aber der Mensch ist zum Unglück geboren!“

Um ihn zu beantworten, sagt er v. 8.

„Ich will Gott fragen,

„Meine Rede richten an den Hocherhabenen!“

Dann

* Und nun denke man z. B. an manche Stellen im Ezechiel; und nicht blos an das Erhabne, „Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht!“

Dann folgt, nach einer umständlichen Beschreibung Gottes, das Orakel, worin Gott selbst jene Schwierigkeit auflöst. Und zuletzt schließt (v. 27.) die ganze Rede so:

„Sieh'! das haben Wir erforscht!
„So ist es!
„Hör' es! und merke es dir!"

Ist es hier nicht sichtbar genug, daß dem Dichter die Redensart: „Gott sprach!" und die: „Es ist ein großer wichtiger Gedanke" synonym waren? und daß, wenn Gott hier redend eingeführt wird, dies eine ähnliche dichterische Wendung ist, als wenn er, im 4ten Abschnitt, einen Geist im ängstenden Nachtgesicht erscheinen läßt, um die Wahrheit: „Jeder Mensch ist ein Sünder," mit mehrerm Nachdruck darzustellen, oder wenn er im 8ten *Abschnitt sagt:*

„Frag' nur die Weisen der Vorwelt,
„Höre, was die Väter erforschten!
„(Denn wir sind von gestern her,
„Ein Schatten sind unsre Tage auf Erden.")

Um den Gedanken eindringender zu sagen:

„Das Glück des Frevlers schwindet schnell vorüber."

2.

1 Buch der Könige 22, 19. ff.

„Micha sprach:
„Höre Jehova's Wort!
„Ich sahe Jehova sitzen auf seinem Thron,

„Um ihn stand das Heer des Himmels zur Rechten
und Linken.
„Jehova sprach: Wer betrügt Ahab,
„Daß er Krieg erhebt, und heraufzieht nach Ramoth?
„Und der sprach dieses, der jenes.
„Da kam ein Geist, trat vor Jehova und sprach:
„Ich verleit' ihn!
„Jehova sprach: Wodurch?
„Er sprach: Ausgehen will ich,
„Ein Lügengeist werden in allen seinen Propheten!
„Jehova sprach: du wirst ihn verleiten,
„Gehe hin und thue es!“

Auch der Starrsinnigste wird bey dieser Stelle nicht leugnen, daß die Absicht des Propheten Micha nicht seyn konnte, daß der König Ahab und die andern, zu denen er sprach, glauben sollen, Jehova habe wirklich so geredet. Er erklärt seine Rede selbst für eine Parabel, indem er die Erklärung hinzusetzt: „Siehe! so hat Jehova einen Lügengeist verbreitet durch alle Propheten; aber Jehova verkündet dir Unglück!“ das heißt in Prosa: Deine Rathgeber, o König, die sich für Propheten Gottes ausgeben, aber Betrüger sind, verleiten dich zu einem Kriege, der dich unglücklich machen wird!“ --- So verstanden es auch die Umstehenden, wie die folgende Stelle lehrt: „Und Zedekias trat auf, schlug Micha ins Gesicht und sprach: Seit wann hat Jehova's Geist mich verlassen, daß er durch dich rede?“ ---

Dieser

Dieser Zedekias hatte vorher sich eiserne Hörner gemacht, und gesagt:

„So spricht Jehova:

„Mit diesen eisernen Hörnern wirst du die Syrer zer-
zerstoßen!".

3.

Psalm 58.

„Jehova, der Gott der Götter, redet.
Er ruft der Erde vom Aufgang der Sonne,
Bis wo sie eingeht in ihr Gezelt.
Auf Zion, der Schöngekrönten,
Erscheint Gott im Strahlenglanz.
Unser Gott erscheint, um zu reden;
Vor ihm verwüsten das Feuer,
Um ihn furchtbare Wetter.
Von der Höhe ruft er den Himmeln,
Ruft der Erde,
Er, seines Volkes Herrscher.
„Versammelt mir meine Erwählten,
„Die durch Opfer mich versöhnen!"
Die Himmel sind Zeugen seiner Aussprüche.
Jehova erscheint, der Herrscher!
„Höre, mein Volk, ich rede!
„Israel! dir sag' ich's, Ich, dein Gott!
„Nicht wegen Opfer zürn' ich dir.
„Brandopfer bringst du mir immer.
„Ich mag nicht aus deinem Hause den Stier,

„Nicht aus deinen Hürden die Böcke.
„Denn mein sind alle Thiere des Waldes,
„Die Tausende, die die Gebürge durchirren.
„Mein sind die Vögel,
„Mein die stolzen Bewohner der Fluren.
„Hungerte mich, dir sagt' ich's nicht.
„Denn mein ist der Erdkreis und was ihn erfüllt.
„Esse Ich denn das Fleisch des Farren?
„Trinke Ich der Böcke Blut?
„Dank opfre Jehova!
„Deine Zusage erfülle dem Hocherhabenen.
„Dann ruf' mir am Unglückstage.
„Ich helfe dir, daß du mich preisest.“

Wer denkt bey diesem treflichen Psalm an eigentliches Sprechen Gottes? Wer empfindet es *nicht*, daß *Assaph*, der Dichter, durch diese *feyerliche* Einkleidung, den Israeliten den Gedanken eindringender machen wollte: „Gehorsam ist besser als Opfer!“

4.

Psalm 60, 8. ff.

„Gott redet aus seinem Heiligthum:
(Ich jauchze.)
„Sichem theil' ich! messe aus das Thal Succot.
„Mein ist Gilead, mein Manasse,
„Ephraim ist der Helm, der mein Haupt deckt,
„Juda mein Heerführer.
„Moab ist mein Waschbecken.

„Edom

„Edom werf' ich meinen Schuh hin.
„Ueber der Philisterland sing' ich Triumphgesang!"

Diese ganze Rede konnte doch der Dichter nicht als eigentliche Worte Gottes angesehen haben wollen! Gott brauchte Moab nicht zu Sklavendiensten, warf Edom den Schuh nicht hin. Dergleichen Erklärung wäre offenbare Mißdeutung des orientalischen Dichters. Es ist sichtbar, daß der Sinn ist: „Die Israeliten haben sich, besonders unter Juda's Anführung u. s. w. viele benachbarte Völker unterworfen, die Moabiter, Edomiter, Philister und andre, die ihnen Sklavendienste thun, Wasser zum Waschen darreichen, die Sohlen abbinden müssen u. s. w. "--- Und so verschwindet das: „Gott sprach!„ ganz, sobald wir die Rede in Prosa auflösen.

5.

Jeremias 1, 4. ff.

„Jehova sprach zu mir:
„Eh' ich im Mutterleibe dich bildete, kannt' ich dich,
„Weihte dich, eh' du das Licht sahst,
„Bestimmte dich zum Lehrer der Völker.

Jeremias. „O Jehova, ich vermag nicht zu lehren, Ich Jüngling!

Jehova. Sag nicht: Ich Jüngling!
Ausführen sollst du, was ich dir sage,
Reden, was ich befehle.
Fürchte dich vor den Israeliten nicht.
Ich stehe dir bey, schütze dich. So spricht Jehova.

Und Jehova streckt aus seine Hand,
Berührte meinen Mund und sprach u. s. w.“

Dies Ausstrecken der Hand, dies Berühren, sollte offenbar nicht eigentlich und buchstäblich verstanden werden. Und so ergiebt sich, daß der Dichter nur folgende Gedankenreihe ausdrucken wollte: „Im Anfang, als ich, noch ein Jüngling, als Lehrer auftrat, war ich voller Furcht und Besorgniß, (denn sehr ungern ließen sich die Israeliten daran erinnern, daß sie selbst Schuld wären an ihrem Unglück; sie hörten es lieber, wenn man ihnen sagte: es hat keine Gefahr!) — doch, im Vertrauen auf den Beystand Gottes, wagt' ich es öffentlich aufzutreten.“

6.

Jeremias 4, 3. ff.

Jehova. „Verkündet's in Juda!
Sagt es an in Jerusalem!
Ruft, blas't die Posaune im Lande!
Ruft laut:
„Kommt, laßt uns fliehen in die festen Städte.
„Nach Zion erhebt die Fahne.
„Flieht ohne Säumen!“
Denn Verwüstung bring Ich von Mitternacht,
Und großes Unglück.
Es erhebt sich der Löwe aus dem Dickigt,
Der Nation Mörder er aus dem Lager,
Dein Land zur Wüste zu machen.

Zerstört

Zerstört sollen werden deine Städte,
Von Bewohnern entblößt.

Jeremias. Gürtet um euch Trauergewand,
„Wehklagt, jammert!
Denn es wendet sich von uns nicht Jehova's Zorn.

Jehova. Dann soll muthlos werden der König,
Muthlos der Edle,
Bestürzt der Priester, bedonnert der Lehrer des Volks.

Jeremias. Aber, Jehova, du täuschtest das Volk,
Und Jerusalem, da du sprichst:
„Es hat keine Gefahr!"
Und doch droht das Schwerdt uns den Tod!"

Dies, was Jeremias hier als Worte Jehova's anführt, will er nicht als im buchstäblichen Sinn von Jehova gesprochen verstanden wissen. Er sagt es selbst, daß dies Leute sagten, die sich auch Propheten nannten, denen er aber, als Betrügern, widersprach. Man vergleiche Jerem. 5, 12. 13. C. 6, 13. 14.

„Alle denken nur auf Gewinn.
„Priester und Propheten sind Betrüger,
„Stellen unbedeutend vor das Unglück des Volks,
„Sagen: „Es hat keine Gefahr!"
„Da doch Gefahr ist u. s. w."

Also wollte Jeremias nicht, daß wir diese Darstellung, als ob sie Jehova gesprochen habe, als Prosa deuten sollten. Und so müssen wir auch die folgenden Worte als Worte des Dichters erklären.

Jehova. „Strafen will ich sie!
„Siehe! gleich einer Wetterwolke zieht er herauf.
„Dem Wirbelwind wird gleichen seine Wogen.
„Schneller als Adler sind seine Rosse.
Das Volk. „Wehe uns! wir sind verloren!“

7.

Jeremias 4, 19. ff.

Jeremias. „Ich fühle Schmerz im Innersten.
Es nagt mein Herz.
Ich kann nicht schweigen.
Ich höre die Posaune!
Ich höre Kriegsgeschrey!
Unglück über Unglück wird verkündet!
Verwüstet ist das ganze Land.
Plötzlich zerstört sind die Hütten,
Im Augenblick die Gezelte.
Wie lange seh' ich die Fahne!
Höre den Schall der Posaune!
Jehova. Thörigt ist mein Volk.
Um mich kümmert's sich nicht.
Unverständig, ohne Klugheit,
„Listig, Böses zu thun.
Recht zu handeln versteht's nicht.
Jeremias. Ich sehe das Land.
Es gleicht dem ordnungslosen Chaos.
Ich sehe den Himmel --- er ist verdunkelt.
Ich sehe die Berge --- sie beben.
Ich sehe die Hügel --- sie zittern.

Ich

Ich sehe mich um --- kein Mensch ist zu sehen,
Selbst die Vögel sind entflohn!
Ich sehe mich um -- wüste ist das fruchtbare Land.
Zerstört sind die Städte alle.
Denn Jehova zürnt.
Jehova. Eine Wüste sey das Land!
Doch vernichten will Ich es nicht.
Traure, Land! verhülle dich, Himmel!
Was Ich dachte und sagte, führe unverändert ich aus.
Vor dem Toben der Reuter, der Bogenbewaffneten,
Entflieht die ganze Stadt.
Sie fliehen in das Dickigt,
Erklimmen Felsen.
Oede ist die Stadt, kein Bewohner darin.
Du Verwüstete! was machst du?
Und wenn du dich schmückst mit Purpur und Gold,
Und dir die Augen mit Schminke durchfurchst;
Vergebens schmückst du dich!
Es verachten dich deine Buhlen,
Wünschen deinen Tod!
Ich höre Zion jammern, gleich einer Gebährenden.
Sie jammert mit ausgestreckten Händen:
„Wehe mir! --- --- Meine Kraft ist erschöpft!
„Die Mörder sind da!"

Weder an eigentliche Worte Zions, noch an Worte Jehova's, sollte man, nach der Absicht des Dichters, denken. Es ist Jeremias, der redet, der sein Volk beklagt, welches vom Nebucadnezar so bedrängt war, wel-

ches

ches jammernd von Jerusalems Höhen herabsah auf seine verwüsteten Dörfer und Fluren, und die Schutthaufen der kleinern Städte, und das nichts übrig hatte, als Jerusalem und einige Vesten, die mit Belagerung bedroht wurden.

Eben die Bewandniß hat es mit der folgenden Stelle:

8.

Jeremias 6, 1. ff.

„Flieht, ihr Benjamiten, aus Jerusalem,
Blas't in Thekoa die Posaune.
Erhebt in Bethchoron die Fahne.
Denn von Mitternacht zeigt sich Unglück,
Und große Verwüstung.
Einer reizenden Flur gleicht Zion.
Hirten bedecken sie mit ihren Heerden;
Ringsum stehn auf ihr Gezelte;
Jeder weidet seinen Platz ab.

Eine Stimme.

„Rüstet euch, (ihr Chaldäer!) zu Zions Belagerung!“

Erstes Chor der Chaldäer.

Auf! wir greifen sie an!
Jetzt ists Mittag.

Zweytes Chor der Chaldäer.

Wehe! der Tag neigt sich.
Schon verlängern sich die abendlichen Schatten.

Erstes

Erstes Chor.

Auf! auch in der Nacht bestürmen wir sie,
Zerstören ihre Palläste!
So spricht Jehova, der Welten Gott:
„Fällt Holz!
„Führt einen Damm gegen Jerusalem auf.
„Büßen soll die Stadt
„Mit Gewaltthat erfüllt!“

9.

Jeremias 8, 14. ff.

Das Volk. „Wie lange zögern wir?
Auf! laßt uns fliehen nach den festen Städten.
„Denn Jehova straft uns, reicht uns den Taumelkelch.
Wir sündigten an Jehova.
Wir hofften auf Glück --- es kommt kein Glück!
Auf beßre Zeiten --- siehe! es kommt Schrecken!
Von Dan hört man das Schnauben seiner Rosse.
Die Erde erbebt bey dem Wiehern der mächtigen.
Sie kommen!
Sie verschlingen das Land, und was es erfüllt,
Die Stadt und ihre Bewohner!

Jehova. Giftige Schlangen schick' ich euch,
Die nicht hören des Beschwörers Stimme,
Die sollen euch beißen.

Das Volk. Verzerrt ist mein Gesicht vor Schmerz.
Kraftlos bin ich! ---

(so klagt, in entfernten Fluren, mein Volk.)
Ist Jehova nicht mehr in Zion?
Der König nicht drinnen?

Jehova: Warum erzürntet ihr mich mit euren Göttern,
Den Götzen des Auslands?

Das Volk: Vorbey ist der Sommer!
Die Erndte vorbey!
Und wir -- -- sind noch nicht befreyt.“

Sprach dies wirklich Jehova zu dem Volk? Sprach dies wirklich das Volk zu Jehova? Oder ist es nicht vielmehr offenbar poetische Einkleidung des Gedankens, den Jeremias seinen Zeitgenossen, welche der Belagerung Jerusalems angstvoll entgegen sahen, zu Gemüthe führen wollte: „Euer Unglück ist Folge eurer Abgötterey!“ --- *Wir müssen doch die Worte, die Jehova zugeschrieben werden*: „Giftige Schlangen schick' ich euch, die nicht hören des Beschwörers Stimme, die sollen euch beißen,“ als eine orientalische Dichtersprache betrachten, und wenn wir sie nicht mißverstehen wollen, in den Satz auflösen: Schreckliches unabwendbares Unglück wird euch treffen! Warum sollen wir denn die dramatische Form, die sich so sichtbar als freye Einkleidung darstellt, als Prosa uns denken?

10.

Jeremias 9, 16. ff.

„So spricht Jehova, der Welten Herr:
Hört. Laßt Klageweiber kommen,

Die

Die ihre Kunst verstehen. Laßt sie kommen!
Laßt sie sogleich ihre Klage erheben;
Daß auch wir weinen,
Daß unser Auge Thränen vergießt.

Klagelied.

Man hört aus Zion die Klage:
„Wie sind wir unglücklich!
„Mit Schande bedeckt!
„Müssen verlassen unser Land,
„Unsre Wohnsitze verlassen!"

Hört, ihr Weiber, Jehova's Wort.
Euer Ohr fasse, was er spricht:
„Lehrt eure Töchter die Klage,
„Lehrt eine die andre."

Klage.

„Ach! der Tod dringt durch die Fenster in unsre Häuser,
„Würgt den Säugling von der Straße,
„Den Jüngling vom Vorplatz!"

Offenbar ist auch diese Art der Darstellung blos eine dichterische Wendung, um den schon öfters gesagten Gedanken: „Uns steht Verwüstung und Tod bevor!" auf eine neue Art, stark und eindringend zu sagen. Man erkläre doch die Stelle: „Laßt kunstgerechte Klageweiber kommen, daß auch **wir** weinen; daß **unser** Auge Thränen vergießt," im prosaischen Sinne von Jehova!

II.

5 B. Moses 32, 18. ff.

„Du, Israel, vergaßest den Fels, von dem du entsprangst,
Vergaßest Gott deinen Vater.
Dies sah Jehova,
Und zürnend verwarf er seine Söhne und Töchter;
Und sprach: „Ich will ihnen mein Antlitz verbergen,
„Und sehen, welches Schicksal sie trifft!“

V. 40. ff.

„So spricht Jehova:
Ich hebe meine Hand auf zum Himmel und schwöre:
So wahr ich der Ewiglebende bin!
Ich schärfe mein Blitzschwerdt,
Meine Hand faßt es, zu strafen!
Rächen will ich mich an meinen Feinden,
Meinen Hassern vergelten!
Berauschen will ich meine Pfeile mit ihrem Blut.
Fleisch soll fressen mein Schwerdt,
Trunken vom Blut der Erschlagnen,
Vom Blut der Gefangnen,
Vom nackten Schädel des Feindes!“ u. s. w.

Konnte der Verfertiger dieses Gesangs, der so sehr die Stuffe der Kultur charakterisirt, worauf das Volk damals stand, die Absicht haben, daß seine Leser glauben sollten, Jehova habe wirklich so gesprochen. Müssen wir nicht annehmen, daß e r, nur mit einer andern Wendung, den Gedanken vortragen wollte, den

er

er v. 43. so ausdruckt: „Jehova rächt das Blut seiner Vorfahren!" der, in Prosa aufgelöst, hier heißen würde: „Die Israeliten rächen sich, durch Krieg und Verheerungen und Würgen, an ihren Feinden!"

Nun mögen einige Stellen folgen, die, auf den ersten Anblick, prosaischer zu seyn scheinen, um dem Einwurf vorzubeugen, daß es mit den historischen Theilen des A. T. eine andre Bewandniß habe, als mit den poetischen.

12.

2 B. Moses 13, 17. 18.

„Als Aegyptens König die Israeliten ziehen ließ, „führte sie Gott nicht den Weg, nach dem Lande der „Philister, ob dieser gleich der nächste war. Denn „Gott sprach: „Es möchte dem Volk sein Entschluß „gereuen, wenn es Krieg bekömmt, und wieder nach „Aegypten zurückkehren." Deswegen ließ Gott das „Volk einen Umweg nehmen, nach der Wüste und dem „Idumäischen Meer zu."

Der Schriftsteller wollte sagen: Moses nahm nicht den nächsten Weg nach Canaan, ging nicht durch die Landenge, welche Asien und Aegypten scheidet, weil er Krieg mit den Völkern in Canaan besorgte, wo schon zu Abrams Zeiten Landeigenthum gewesen war. Er wollte lieber das Volk, dessen Staarsinn sowohl als Wankelmuth er kannte, allmählig gewöhnen, seinen bis-

herigen Aufenthalt in Aegypten zu vergessen, der ihm, des partiellen Drucks ohnerachtet, doch in vieler Rücksicht angenehm gewesen seyn mußte; man vergleiche z. B. 2 B. Mos. 16, 3. Cap. 17, 3. -- 4 B. Mos. 10, 31. Cap. 14, 2 - 4. Cap. 16, 13. Cap. 20, 5. Er ging daher zunächst mit seinem Volk, das weder kriegerischen Muth noch Erfahrung im Kriege hatte, nach Arabiens Wüste, weil dieses Land, wie er, aus seinem vierzigjährigen Aufenthalt bey dem Arabischen Emir Jether, wußte, keine festsitzenden Einwohner hatte, sondern von umherziehenden Beduinen beweidet wurde, und weil hier also keine bedeutende Kriege zu erwarten waren.

13.

2 B. Moses 19, 16. ff.

„Jehova sprach zu Moses: Steige herab, sag'
„dem Volk, daß es nicht den Berg heransteige! Moses
„sprach zu *Jehova: das Volk kann den Sinai nicht*
„heransteigen; denn Du sagtest uns: Umschließe den
„Berg und sondre ihn ab!“

Erklären wir diese Stelle für eine im prosaischen Sinn zu verstehende Unterredung zwischen Gott und Moses; so ist es unmöglich, dem Einwurf der Spötter auszuweichen: daß Moses hier Gott an einen frühern und vergeßnen Befehl erinnere.

14.

4 B. Moses 22, 20. ff.

„Des Nachts erschien Gott Bileam und sprach:
„Kommen die Männer, dich zu rufen, so gehe mit ihnen!
„Am

„Am Morgen sattelte Bileam seine Eselin und folgte „Moabs Edeln. --- Und Gott zürnte, daß er ging. „Jehova's Gesandter trat ihm in den Weg, ihn zu „hindern!“

Wer hebt den Widerspruch, wenn dies eine prosaische Erzählung ist?

15.

Josua 24, 2. ff.

„Josua sprach zum ganzen Volke. So spricht Je„hova, Israels Gott: Eure Väter wohnten in der Vor„zeit jenseits des Euphrats, und dienten fremden Göt„tern. Ich nahm euren Stammvater Abraham, der „jenseits des Euphrats wohnte, und ließ ihn ziehen ins „Land Canaan u. s. w.“

Auf ähnliche Art wird ein kurzer Auszug aus der ganzen Israelitischen Geschichte, bis auf die Zeiten Josua's, vorgetragen, und zwar als von Gott gesprochen; ohne daß irgend ein Umstand eine besondre Offenbarung auch nur wahrscheinlich machte. Vielmehr lehrt der ganze Zusammenhang: daß die Worte: „Jehova sprach!“ zur willkührlichen Einkleidung gehören; zumal wenn wir dazu nehmen, daß Josua, in eben dieser Rede, im 14. und 15. Vers, in eigner Person spricht: „Wollt ihr fremden Göttern dienen? wohl! Ich aber mit meinem Hause diene Jehova!“

16.

B. der Richter 2, 20. ff.

„Jehova's Zorn entbrannte gegen Israel, und er „sprach: Weil dies Volk meinen Befehlen nicht ge-

„horchte, so will auch ich die Völker nicht aus dem
„Lande vertreiben, welches Josua bey seinem Tode in
„Canaan zurückließ; um die Israeliten bey ihnen zu
„prüfen, ob sie Jehova's Befehle erfüllen, oder nicht.“

Dies wird im Anfang des folgenden Capitels so commentirt: „Jehova vertrieb die Cananitischen Völkerschaften nicht (nämlich, nicht auf einmal,) blos, damit die Israeliten sich nicht vom Kriege entwöhnten.“

17.

1 Samuel 24, 5.

„Davids Krieger sprechen zu ihm: „Siehe,
„das ist der Tag, von dem Gott sagt: „Ich gebe
„deinen Feind in deine Gewalt; thue ihm, wie dir ge=
„fällt.“

Gleich der erste Anblick lehrt, daß hier von keinem wirklichen Ausspruch Gottes die Rede seyn kann, und daß der Schriftsteller nur sagen wollte: Davids Gefährten suchten ihn zu bereden, Gebrauch von der Gelegenheit zu machen, welche sich ihm so unerwartet darbot, Saul, der ihn verfolgte, zu ermorden.

V. 11. „Und David sprach zu Saul: du siehst
„es selbst, daß dich Jehova in meine Gewalt gegeben
„hat. Er sagte mir: „Ich sollte dich tödten!“ Aber
„ich habe dich verschont.“

Nicht Gott hatte ihm dies gesagt; sondern es war der Wunsch seiner Krieger, wie der Zusammenhang lehrt.

18.

18.

2 Samuel 15, 25.

„David sprach zu Zadock: Bringe die Gesetzlade „nach Jerusalem zurück. Gefällt es Gott, so bringt „er mich zurück, und läßt mich sein Heiligthum wieder„sehen. Spricht Gott aber: „Ich verwerfe dich“ „wohl! er mache es, wie es ihm gefällt.“

Offenbar können hier die Worte, „Spricht Gott: ich verwerfe dich!“ mit denen vertauscht werden, „verwirft mich Gott, oder will Gott nicht, daß ich König seyn soll,“ und David kann an kein eigentliches Sprechen Gottes gedacht haben.

Die folgenden Stellen brauchen, nach dem Bishergesagten, kaum einer Anmerkung.

19.

2 B. Moses 32, 9, 10.

„Und Gott sprach: „Ich sehe, daß es ein halsstarrig Volk ist. Und nun laß mich, daß mein Zorn über sie ergrimme und sie auffresse.“ (Luther.)

20.

4 B. Moses 10.

„Und Gott sprach zu Moses: „Mache dir zwey Trommeten von dichtem Silber. --- Wenn man mit beyden bläs't, soll sich das Volk, bläs't man mit einer, sollen sich die Edeln versammeln.

 21.

21.

4 B. Moses 14, 37.

„Gott sprach zu Mose: „Sage den Kindern Israel, daß sie ihnen Läpplein machen an den Fittigen der Kleider, und geele Schnürlein auf die Läpplein an die Fittige thun.“ (L.)

22.

B. der Richter 10, 14.

Jehova sprach zu den Israeliten: „Ruft die Götter an, die ihr euch gewählt habt; die werden euch schon helfen in eurer Noth!“

23.

1 Samuel. 8, 21.

„Samuel hörte alle Worte des Volks, und sagte sie wieder vor den Ohren Jehova's. Und Jehova sprach zu Samuel: Erfülle das Verlangen des Volks, und gieb ihm einen König.“

24.

1 Samuel. 16, 1. ff.

„Jehova sprach zu Samuel: „Wie lange trauerst du um Saul? Er soll nicht König seyn der Israeliten! Nimm dein Oelhorn und gehe zum Isai; einer seiner Söhne soll König werden. Und Samuel sprach: Wie darf ich hingehen? wenn es Saul erfährt, so ermordet er mich. Und Jehova sprach: Nimm ein Kalb und sage, du wollest ein Opfer bringen; dann lade den Isai zum Opfermahl; ich wir dir zeigen, was du thun sollst, und du salbe mir den, welchen ich dir nenne u. s. w.“

25.

25.

2 Samuel. 24, 1.

„Abermal zürnte Jehova den Israeliten, und reizte David gegen sie auf, indem er sprach: „Gehe hin, und zähle Israel und Juda.“ *

26.

1 B. der Könige 11, 30.

„Ahizah faßte Jerobeams neues Obergewand und zerriß es in zwölf Stücke. Dann sprach er zu Jerobeam: Nimm dir zehn Stücke. Denn so spricht Jehova, Israels Gott: ich entreiße Salomo das Reich, und gebe dir zehn Stämme. Einen Stamm behalte er, um meines Knechts Davids und Jerusalems willen u. s. w.“

XIII.

Versuch einer historisch-kritischen Abhandlung, über die Aeußerungen Jesu von dem Reiche des Messias zu Matth. 19, 27-30.

Wer im Fache der theologischen Litteratur nicht ganz fremd ist, weiß es ohne mein Erinnern, daß nicht leicht über irgend einen Gegenstand der biblischen Exegese die Meinun-

* Man vergleiche die Parallelstelle 2 Chron. 21, 1. „Ein Feind stand gegen Israel auf, und verleitete David, daß er Israel zählen ließ.

Meinungen unsrer Theologen so getheilt sind, als über das in den Reden Jesu beschriebne Messiasreich. Man streitet über die Auslegung der dahin gehörigen Stellen des Neuen Testaments, über die Zeit der Erscheinung dieses Reichs, über die Beschaffenheit und Dauer desselben. Bald nennt man dieses Reich ein weltliches, bald ein geistliches, bald ein gemischtes; bald sucht man es auf Erden, bald im Himmel; der Eine läßt es von der Einführung der christlichen Religion an bis ans Ende der Tage dauern, ein Andrer behauptet, es sey noch zukünftig, und nehme erst dann seinen Anfang, wenn die gegenwärtige Einrichtung der Dinge aufhören werde. Ich will jetzt, um die Verschiedenheit der über diesen Punkt herrschenden Vorstellungen recht sichtbar zu machen, die vorzüglichsten Meinungen unsrer Theologen kürzlich darstellen.

Nach der Lehre des Systems erklärt man die Neutestamentlichen Ausdrücke: βασιλεια τȣ Θεȣ, των χρονων, τȣ Ιησȣ, u. s. w. in den mehresten Stellen von der christlichen Lehre oder Kirche, seltner von dem ewigen Leben im Himmel; und versteht daher unter dem Reiche Christi theils das unsichtbare Gnadenreich des Messias über seine Kirche, theils das Reich der Herrlichkeit über die Seelen der Vollendeten. --- Diese Darstellung der Sache bestritt zuerst Koppe, (N. T. Tom. I. excurs. I. in epist. I. ad Thessal. p. 212. edit. 1. oder p. 92. edit. 2.) * und

* Ich führe im gegenwärtigen Aufsatze die Stellen aus dem Koppischen Excurse allemal nach der zweyten Ausgabe an.

und nach ihm Herr D. Keil, (historia dogmatis de regno Messiae, Christi et Apostolorum aetate etc. Lips. 1781. 4.) dadurch, daß sie zu erweisen bemüht waren, Jesus bezeichne mit jenen Ausdrücken nie etwas anders, als entweder die ganze große durch Christum zu bewirkende Weltveränderung, welche sogleich mit der Erscheinung Jesu unter den Menschen ihren Anfang genommen habe, oder (und diese letztre Bedeutung finde an den meisten Stellen des N. T. ihre Anwendung,) ein noch künftiges, am Ende der Welt auf eine feyerliche Art zu stiftendes Reich, so wie dieses die Juden von ihrem Messias erwarteten. — Mehreren von unsern angesehenen Theologen schien diese Erklärung gezwungen, und nicht auf alle Stellen des N. T. anwendbar; daher entstanden wieder neue Erklärungsversuche. Herr D. Nösselt (disputat ad locum Pauli, Rom. 14, 17. Hal. 1785. 4. p. 6. sq.) behauptet dagegen, die Juden hätten den Ausdruck, Reich Gottes, von der richtigen Lehre und allen mit der Aufnahme in die wahre Kirche verbundenen Pflichten und Rechten verstanden, und eben diese Bedeutung müsse man auch in dem Unterrichte Jesu und seiner Apostel mit dieser Redensart verbinden; nur daß man hier freylich nicht an die jüdische Kirche, sondern an Christum, dessen Lehre und Kirche zu denken habe. Zwar werden jene Ausdrücke im N. T. bisweilen blos von einem Theile der christlichen Lehre, nämlich zur Bezeichnung der künftigen Seligkeit im Himmel gebraucht, allein bey dem Allen liege doch jene weitere Bedeutung

Z 5 alle=

allemal zum Grunde. --- Döderlein (instit. Theol. Christ. part. poster. p. 255. sq. edit. 5.) meint, in vielen Stellen des N. T. müßten zwar jene Ausdrücke allerdings auf die noch künftige Seligkeit bezogen werden; indessen aber sey dies keinesweges in allen Stellen der Fall. Man müsse daher mehrere Bedeutungen annehmen, und an jedem einzelnen Orte die passendeste ausheben. Derselben Meinung ist auch Hr. D. Schleusner (Lexicon in N. T. voc. βασιλεια.) --- Herr D. C. R. D. Teller (Wörterbuch des N. T. p. 397. ff. nach der 5ten Ausgabe) unterscheidet die Benennungen, Reich Israel, oder Davids, oder des Messias im jüdischen Verstande, von der anderweitigen, Himmelreich, Reich Gottes und Christi, und versteht unter dieser letztern die ganze höhere Einrichtung, die Gott zur Glückseligkeit der Menschen gemacht hat, und durch Jesum ausführen wollte. --- Herr G. K. R. D. Seiler (de regni a vatibus div. Messiae ipsiusq. populo promissi vera natura atq. indole. Sect. I. et II. in seinen Opusc. theol. Collect. I. p. 105. sq.) glaubt, die in den Schriften des A. und N. T. enthaltenen Beschreibungen des Messiasreichs auf diese drey Punkte zurückführen zu müssen: einmal, dieses Reich sey nicht von der Art, daß man es einen weltlichen oder irdischen Staat nennen könne; dann, es sey vielmehr ein geistliches Reich, welches mit der Einführung der christlichen Religion erst in Palästina, und dann auch in andern Ländern sey aufgerichtet worden; und endlich, dieses Reich werde bey

seiner

seiner immer weitern Verbreitung auf dem Erdboden von Zeit zu Zeit bis ans Ende der Tage auch an äußerm Glanze immer mehr gewinnen, und folglich geistliche und körperliche Glückseligkeit in sich vereinigen. --- Eine ausführliche und gründliche Untersuchung dieser Materie stellte auch Herr D. Eckermann an, (Theolog. Beyträge, Bd. 2. St. 1. Abhandl. 4. S. 67. ff.) und fand dieses Resultat: Jesus hat durch seinen Tod und seine Auferstehung sein Reich schon gestiftet, die Gesellschaft der Bekenner der Lehre Jesu ist das wirklich schon durch ihn gestiftete Reich Gottes, und alle Ausdrücke Jesu von einer erst künftig bevorstehenden Stiftung seines Reichs sind bildlich von der Ausbreitung der christlichen Lehre zu verstehen; in welchem letztern Punkte außer mehrern andern Herr Prof. Tychsen in Göttingen (*comment. de* παρουσία *Christi etc. Gotting.* 1785. 4.) mit ihm übereinstimmt. --- Die neueste Bearbeitung dieses Gegenstandes hat den Herrn D. Ammon zum Verfasser (Ueber die Aeußerungen Jesu von seiner Wiederkunft zum Weltgerichte, im Neuen Theolog. Journale, Bd. 3. St. 3. S. 185. ff.) Nach seiner Meinung muß man bey Untersuchungen dieser Art allemal darauf Rücksicht nehmen, welche Vorstellungsart dem Geiste der Religion Jesu entsprechend, mit der Vernunft harmonisch und mit reinern Ideen von dem höchsten Wesen verträglich sey. In Hinsicht auf diese Grundsätze, meint er, ergebe sich dann, daß das Sitzen Jesu auf seinem majestätischen Throne seine unsichtbare Herrschaft durch die Wahrheit

und

und Göttlichkeit seiner Religion, das Wiederkommen desselben aber den Sieg des Christenthums über das Judenthum bezeichne und ausdrücke.

Welch ein Widerspruch! welch ein Labyrinth der ungleichartigsten Meinungen! wer mag sich darein finden! Und wer sollte es wohl glauben, daß unter Männern, die doch alle mehr oder weniger in der theologischen Welt einen bedeutenden Namen sich erworben haben, über einen Gegenstand, dessen wahre Darstellung lediglich von der richtigen Erklärung einiger Stellen des N. T. abhängt, eine solche auffallende Verschiedenheit der Meinungen Statt finden könnte? Doch eben diese Verschiedenheit und auffallende Abweichung in den Resultaten, welche man bey Untersuchung dieser Materie gefunden hat, und das subjective Interesse, womit dieser Gegenstand mein Nachdenken immer zu gewinnen wußte, werden mich vielleicht um desto eher entschuldigen können, daß ich es wage, zur Bearbeitung eines Feldes, an dem schon so trefliche und würdige Männer ihre Kräfte versucht haben, auch einen Beytrag liefern zu wollen.

Was nun meine Absicht bey gegenwärtigem Aufsatze anbelangt, so geht sie keineswegs dahin, die Gründe obiger Behauptungen Stück für Stück zu kritisiren, oder vielleicht das ganze Dogma vom Reiche und von der Wiederkunft Christi in seinem weitern Umfange zu bearbeiten; denn erstres würde ein sehr lästiges und undankbares Geschäft seyn, das letztre Unternehmen aber

würde

würde theils mehr Zeit und Muse erfodern, als mir jetzt wenigstens gestattet ist, theils mich auch zu weit von meinem gegenwärtigen Plane abführen. Vielmehr werde ich mich nur mit dem Hauptpunkte beschäftigen, worauf es bey dieser Untersuchung ankommt. Das heißt, ich werde fürs erste, der Aufschrift gemäß, die Aussprüche Jesu von einem künftig zu stiftenden Reiche, nach einer gesunden Exegese, und in steter Hinsicht auf die damals herrschenden Volksmeinungen unter den Juden, aufstellen, und dabey hin und wieder auf die verschiedenen Meinungen andrer Gelehrten Rücksicht nehmen; sodann werde ich zur Untersuchung der wichtigen Frage fortgehen, ob vielleicht Jesus selbst die jüdische Meinung von dem Messianischen Reiche, daß dasselbe erst am Ende dieser Welt werde gestiftet werden, gehabt habe; und endlich will ich daraus einige allgemeine Bemerkungen über das ganze Dogma herleiten. Zum Grunde lege ich die bekannte und selbst von unsern bessern Exegeten so sehr gemißhandelte Stelle, Matth. 19, 27 = 30. die ganz augenscheinlich, sobald man sie nur ohne vorgefaßte Meinung lieset, auf ein künftiges Messianisches Reich hindeutet. Und zwar werde ich mich über diese Stelle etwas weiter verbreiten, als es wohl Manchen nöthig scheinen dürfte, theils weil sie an sich nicht zu den leichtesten im N. T. gerechnet werden kann, theils damit ich dadurch einen festen Grund gewinne, auf welchem sich nachher desto leichter forbauen läßt.

Nach meiner Ueberzeugung muß diese ganze Untersuchung davon ausgehen, nicht daß wir fragen, welche Vorstellungsart ist unsrer Philosophie, unsern geläuterten Begriffen, von Gott und seinem Reiche die angemessenste, sondern daß wir an der Hand der Geschichte erforschen, welche Erwartungen hatten die Zeitgenossen Jesu von ihrem Messias? welches war die allgemein herrschende Vorstellungsart der damaligen Zeit von dem Reiche Gottes und Christi? Denn außerdem, daß, nach meinen hermenevtischen Grundsätzen, der wahre und richtige Sinn eines alten Schriftstellers nicht anders gefunden werden kann, als nach den Regeln der grammatisch-historischen Erklärungsart, könnte ja auch wohl dieser Fall hier eintreten, daß die Aussprüche Jesu von dem Reiche des Messias sämtlich national wären, und auf ein andres Volk in einem andern Zeitalter gar nicht angewendet werden könnten, für uns also auch gar keinen Sinn hätten, wenn wir ihn nicht erst hineintragen wollen. --- Weg also jetzt mit aller Philosophie unsers Zeitalters; zu seiner Zeit wollen wir diese schon wieder herbeyrufen: jetzt müssen wir uns ganz in die Zeiten Jesu zurücksetzen, und auf rein jüdische Art philosophiren. Laßt uns jetzt diese, in wie fern sie das Dogma von dem Reiche Christi angeht, nach ihren Hauptzügen kennen lernen!

Ein großer Retter und Beglücker der jüdischen Nation aus der Familie Davids, so lautete der allgemeine Volksglaube unter Jesu Zeitgenossen, wird unter göttli-

cher Auctorität auftreten, und nicht nur als Lehrer und Wiederhersteller des reinen Mosaismus, sondern noch vielmehr als König und Regent, sich um sein Volk verdient machen. In dieser Hinsicht wird er fürs erste das drückende und lästige Joch der römischen Herrschaft von den Schultern seines Volks abnehmen, sodann den jüdischen Staat zu einem eignen und noch glänzendern Reiche umbilden, als selbst David und Salomo konnten, endlich aber alle Nationen der Erde unter seinem Scepter vereinigen, und so das kleine, verachtete Völkchen der Juden zum Herrn und Beherrscher der ganzen Welt erheben. Ueber dieses Reich wird sich dann die größte Fülle aller möglichen Glückseligkeit gleichsam ausschütten; denn die ganze Natur wird verjüngt, und Alles in der Schöpfung zu einem neuen und segensvollen Zustande umgebildet werden; und an den Freuden dieser Seligkeit werden nicht nur die lebenden Geschlechter der Israeliten, sondern auch alle ihre frommen Vorfahren, welche der Messias aus den Gräbern hervorrufen wird, Antheil nehmen. Alle heidnischen Nationen hingegen werden an einem feyerlichen Gerichtstage von den Juden verdammt, und zu immerwährenden Strafen in den Feuerpfuhl Gehenna hinabgestoßen werden. --- Ich führe dieses reizende Gemälde hier nicht weiter aus, weil schon das Gesagte zu meinem Zwecke hinreichend ist, sondern verweise meine Leser deshalb auf die gelehrte Abhandlung eines angehenden academischen Lehrers, des Herrn M. Pölitz in Leipzig, (de gravissimis theologiae serio-

rum

rum Iudaeor. decretis etc. Lipf. 1794. 4. p. 40. fq.) wo man zugleich die nöthigen Belege mit vieler Sorgfalt zusammengestellt findet. — Dies ist also der Umriß der jüdischen Erwartungen von ihrem Messias; in wie fern nun Jesus, der sich als der Messias öffentlich ankündigte, in seinem Unterrichte diese Hoffnungen stehen ließ oder berichtigte, dieses laßt uns jetzt zu erforschen suchen!

Matth. 19, 27 - 30. Oft mogte wohl unter den vertrautern Schülern Jesu die Frage seyn aufgeworfen worden, welche Belohnungen sie einst in dem zu errichtenden Reiche des Messias, für alle ihre Aufopferungen, für ihren unermüdeten Dienstleifer, und für die Erduldung so vieler mit ihrem Amte verbundenen Beschwerlichkeiten, zu erwarten hätten? welcher von ihnen die erste, und welcher die letzte Stelle im Staate bekommen würde? Bey dieser beunruhigenden Ungewißheit, in welcher sie sich hierüber befanden, konnte Petrus, der vermöge seines feurigen Temperaments immer das Wort zu führen pflegte, sich es nicht versagen, seinem großen Lehrer selbst diese Frage zur Beantwortung vorzulegen: (v. 27.) „Wir, deine Apostel, (vergl. v. 23. 25.) haben alles „das Unsrige verlassen, haben unsrer vorigen Lebensart „ganz entsagt, um als Schüler dir zu folgen, welches „wird nun unsre Belohnung seyn?" Auf dem Wörtlein τι liegt hier der Nachdruck. Das Pronomen τις nämlich bedeutet öfters so viel, als ποσος, ποταπος. f. Palaireti Obff. Phil. Critt. in Sacr. N. T. libros p. 433. vergl. Matth. 12, 48. Luc. 7, 49. — Beyspiele aus

Pro-

Profanscribenten, wo dieselbe Fragformel: τι εϛαι ἡμιν: oder eine ähnliche auf gleiche Art, wie hier gebraucht ist, geben Kypke und Wetstein zu dieser Stelle.

V. 28. Die Belohnungen, welche Jesus in diesem Verse seinen Schülern verspricht, gehen blos die Apostel an, welches theils die hieher gehörige Stelle bey Lucas 22, 29. 30. theils der Anfang des folgenden Verses lehrt, wo ausdrücklich hinzugesetzt wird: και πας, um anzuzeigen, daß nun im Allgemeinen von allen denjenigen Verehrern Jesu die Rede sey, welche um seinetwillen das Ihrige verlassen mußten. Uebrigens redet hier Jesus zu gebornen Juden, und nur diesen konnten seine Worte verständlich seyn, da sie sich ganz auf jüdische Meinungen und Vorstellungsarten beziehen. Daraus folgt denn augenblicklich dieses, daß der Sinn dieses Verses nur dann richtig gefaßt werden kann, wenn wir uns ganz an die Stelle der Apostel versetzen, und die Bedeutungen der einzelnen Redensarten nicht aus unserm Compendium, oder aus den reinern Begriffen unsrer Philosophie, sondern aus dem zu Christi Zeiten üblichen Sprachgebrauche herzuleiten suchen. Jesus spricht in gewöhnlichen und allgemein verständlichen Worten; und in der ganzen Stelle ist nicht das geringste, was uns Anlaß geben könnte, den Ausdrücken einen andern Sinn unterzulegen, als welchen die Apostel selbst mit den gebrauchten Worten verbinden mußten. Alles dieses ist nach meiner Einsicht so klar und deutlich, daß man sich wahrhaftig wundern muß, wie doch ältere und neuere Ausle-

ger diese Stelle so mißdeuten und verdrehen konnten, und nur wenige den Sinn derselben gehörig zu fassen im Stande waren. Geht man also ohne Vorurtheil zu Werke, so wird die Antwort Jesu keine andre, als folgende seyn können: „Seyd versichert, meine Schüler, „daß bey jener großen und glücklichen Revolution, wenn „ich, der Messias, mich als König und Richter der „Welt öffentlich darstellen werde, dann auch ihr an mei„ner Regierung Theil nehmen, und über die zwölf Stäm„me der Israeliten herrschen sollet.“

Folgende grammatische und historische Bemerkungen werden die Uebersetzung rechtfertigen. Daß die Worte: ὑμεις, ὁι ακολȣθησαντες μοι: im nominativo absoluto stehen, wie die Grammatiker es auszudrücken pflegen, braucht wohl nicht erinnert zu werden. *Eine gleiche Stelle ist* Apostg. 7, 40. s. Palairetus l. l. ad Ioh. 6, 39. 8, 45. --- *Die meiste Schwierigkeit hat* den Auslegern das Wort παλιγγενεσια verursacht. Darinn sind sie alle einig, daß es nach dem Sprachgebrauche jede Verbesserung einer Sache, jede Wiederherstellung und beßre Einrichtung der Dinge, jede Umschaffung der vorigen traurigen Lage in einen erfreulichen und angenehmen Zustand, jede große Umänderung, da alles besser wird, bedeute. Beyspiele dieses Sprachgebrauchs findet man bey Wetstein zu dieser Stelle, und in Guil. Irhovii tractat. de palingenesia veterum. Amstel. 1733. So gewiß nun aber auch die Bedeutung dieses Wortes an sich ist, so verschieden sind doch die Meinungen der

Aus=

Ausleger, wenn die Frage entsteht, was für eine große und wichtige Revolution hier gemeint sey. Die elendeste, und auch, Gott Lob! schon ganz vergeßne Art zu erklären ist wohl diejenige, da man παλιγγενεσια von der Gnadenwiedergeburt versteht, und die Worte, εν τῃ παλιγγ. mit den vorhergehenden verbindet, so daß dadurch die Art und Weise ausgedruckt werde, wie die Apostel *ihrem Lehrer folgten*, nämlich als Wiedergeborne durch die Gnade. Bey Olearius in Obſſ. Sacr. ad Evang. Matth. p. 539. und bey Deyling Obſſ. Sacr. T. I. p. 193. ſq. findet man die Urheber dieser treflichen Erklärung aufgeführt. Die Worte, εν τῃ παλιγγ. sind von den vorhergehenden durch ein Comma ganz zu trennen, und werden durch die gleichfolgende Phrase näher erklärt, wie dieses in einer, der Construction nach ganz ähnlichen Stelle, *Marc. 12, 23. derselbe Fall ist. Diese Bemerkung konnte* schon den ältern Auslegern *nicht* entgehen, und so sahen sie sich denn genöthigt, jene Erklärung zu verlassen, und eine andre einzuschlagen, welche dem folgenden mehr angemessen wäre. So versteht Wolf (curae philol. et crit. in 4 Evang. et Act. Apoſt. ad h. l.) und Krebs Obſſ. in N. T. e Fl. Ioſepho ad h. l.) nach dem Vorgange mehrerer Väter (ſ. Suiceri *theſ.* eccleſ. ſub h. v.) unter παλιγγενεσια die Auferstehung der Todten, nebst dem damit verbundenen Gericht, und darauf folgenden Genuß eines ewigen Lebens. Andre hingegen, wie Ernesti (Clavis Ciceron. ſub h. v.) und Lösner (Obſſ. in N. T. e Philone ad h. l.) beziehen dieses Wort auf

Christum, und erklären es von dem nach seiner Himmelfahrt wieder erlangten Besitze der vorigen Majestät und Herrlichkeit im Himmel. Es würde vergebliche Arbeit seyn, wenn ich diese Erklärungen jetzt näher beleuchten wollte, da sie von selbst wegfallen müssen, so bald jene, welche ich nachher aufstellen werde, als wahr und richtig befunden wird, und da schon Herr Prof. Fischer (Prolusf. de Vitiis Lexico. N. T. p. 476. sq.) jene Mühe der Beurtheilung über sich genommen hat. --- Eine andre Klasse von Exegeten, wohin Grotius, Wetstein, Rosenmüller, und mehrere andre gehören, war der, nach meiner Ueberzeugung, einzig richtigen Erklärung dieser Stelle ganz nahe, indem sie nämlich παλιγγενεσια von dem zu stiftenden Messiasreiche erklärten; allein in der weitern Erörterung dieses Reichs irrten sie gar sehr, da sie darunter ein geistliches, durch die Bekehrung der Juden und Heiden zu stiftendes Reich verstanden wissen wollten, und die Apostel zu geistlichen Fürsten und Vorstehern der Kirche Christi machten. Denn hier frage ich jeden Unbefangenen, wo ist auch nur der geringste Grund in dieser Stelle anzutreffen, der uns berechtigte, die Worte so zu verdrehen, und auf ein geistliches Reich überzutragen? und was würden wohl die Apostel dazu gesagt haben, wenn ihnen Jesus weiter nichts versprochen hätte, als daß sie die vornehmsten Boten und Herolde seiner Lehre werden sollten? Dieses waren sie ja jetzt schon, und eben deswegen thaten sie auch diese Frage an ihren Lehrer, was sie denn für alle

mit

mit diesem ihrem Amte verbundne Beschwerlichkeiten für Belohnungen zu erwarten hätten? Es läge also in der Antwort Jesu ein wahrer Zirkel. --- Dennoch bleibt uns keine andre Erklärung mehr übrig, als diejenige, auf welche sich auch Olearius und Deyling, an den angeführten Stellen, und Keil, l. l. p. 47. hinneigen; daß nämlich unter παλιγγενεσια jene große Revolution und beßre Einrichtung der Dinge, jene neue und Alles verschönernde Schöpfung verstanden werde, welche bey der Aufrichtung des Messianischen Reichs erfolgen sollte. Die Partikel εν dient demnach hier zur Beziehung des Zeitpunktes, in welchem das erfolgen wird, was in dem Worte παλιγγ. enthalten ist; und diese Bedeutung hat sie oft, wie z. B. Luc. 10, 14. vergl. Matth. 11, 22. --- Daß nun diese Uebersetzung an sich Statt finden könne, erhellet aus dem Sprachgebrauche und der wahren Bedeutung des Wortes παλιγγ. welche oben festgesetzt wurde; daß es aber auch die einzig richtige an dieser Stelle sey, wird aus folgenden Gründen deutlich werden: 1) erwarteten die Juden bey der Ankunft des Messias zur Stiftung seines Reichs eine solche allgemeine Reform und Umbildung aller Dinge, wie Petrus 2 Brief 3, 13. ausdrücklich behauptet, und auch Paulus in der schweren Stelle, Röm. 8, 19. ff. nach meiner Ueberzeugung anzudeuten scheint. s. Herder, von der Gabe der Sprachen, S. 36. in der Note, und Pölitz in der angeführten Disputation. Sehr wahr und richtig sagt daher Lightfooth, (Hor. Hebr. et Talmud. ad h. l.

 p. 403.)

p. 403.) renouandum mundum in aduentu Messiae asserunt Scripturae et credunt Iudaei. --- 2) Alle Ausdrücke in dieser sowol, als in der Parallelstelle, Luc. 22, 29. 30. beziehen sich auf dieses Messiasreich, welches die Juden erwarteten, und im folgenden Verse wird ausdrücklich die ζωη αιωνιος erwähnt, worunter die Juden nichts anders als die im Messiasreiche zu hoffenden Wohlthaten verstanden. --- 3) Ist die παλιγγενεσια in unsrer Stelle schon oft mit der αποκαταστασεως παντων, Apost. 3, 21. verglichen, und mit Recht als gleichbedeutend aufgestellt worden. Jener Ausdruck aber kann nach dem Zusammenhange unmöglich etwas anders bedeuten, als die große Revolution auf der Erde, wodurch alle Feinde Christi besiegt, und alle Nationen der Herrschaft des Messias unterworfen werden sollten, kurz jene Palingenesie der Dinge, wodurch die Gründung des Messianischen Reichs auf der Erde allererst möglich würde, was auch die Gegner dawider einwenden mögen. --- Nach dem allen, was bisher gesagt worden ist, können wir unter der παλιγγενεσια nichts anders verstehen, als jene glückliche, mit der Stiftung des Messiasreichs verbundene Epoche, wo eine große und wichtige Revolution auf der Erde vorgehen sollte. --- Ich gehe weiter.

Der Ausdruck: ὁ υἱος του ανθρωπου, so wie der Hebräische, בן אדם, Ps. 8, 5. 90, 3. bedeutet an sich nichts mehr und nichts weniger, als das simple Wort: ὁ ανθρωπος; s. Marc. 3, 28. Indessen braucht Jesus die Benennung sehr oft κατ᾽ ἐξοχην, wenn er von sich spricht, und

und dann muß es allemal durch **Messias** übersetzt werden, indem dieselbe Person bald ὁ Χριστος, bald ὁ υἱος τȣ ανθρωπȣ, genennt wird. s. Joh. 12, 34. Matth. 16, 13. Warum sich Jesus so nenne, vielleicht um sich damit den jüdischen Priestern oder Obern entgegen zu setzen, (wie der ungenannte Verfasser des Aufsatzes: Versuch über die Stellen des N. T. die vom Sohne Gottes, vom Sohne des Menschen, Christus, u. s. w. reden, in des Herrn Abt D. **Henke** Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte, St. 2. Bd. 1. S. 143. meint,) oder aus welchem andern Grunde, dieses zu untersuchen, ist hier der Ort nicht; genug es wird dadurch der Messias bezeichnet. --- θρονος δοξης, כסא כבד, ist ein prächtiger, glänzender Sessel, auf dem eine erlauchte Person sitzt; und die ganze Formel: καθησθαι επι θρονȣ δοξης, wird in den Schriften des N. T. bald von einem Richter, wie Matth. 25, 31. bald von einem regierenden Könige gebraucht, wie Offenb. 3, 21. s. **Knapp**, de Christo ad dextram Dei sedente. Hal. 1787. p. 5. 6. In unsrer Stelle können wir beyde Begriffe verbinden; denn die Juden erwarteten in ihrem Messias theils den Richter der Welt, theils den Beherrscher des gesamten Menschengeschlechts. Indessen muß man wohl hauptsächlich auf die letztre Bedeutung sehen, da den Aposteln ungleich mehr an der Stiftung eines Reichs, als an dem von dem Messias zu haltenden Gerichte, gelegen seyn mochte. --- Der Genitiv ἀυτȣ bezieht sich auf den Messias, und der Sinn ist: wenn ich, der Messias, das mir

versprochne und zugedachte Reich aufrichten werde. --- Nun kommt die den Aposteln für ihre gemachten Aufopferungen und für die standhafte Treue in ihren Berufsgeschäften zugedachte Belohnung: „Ihr sollt Theil neh„men an meiner Regierung, sagt Jesus, die Nächsten „nach mir, die Minister und Statthalter meines Reichs „sollt *ihr* werden, an meinem Tische will ich euch spei„sen.“ vergl. Luc. 22, 29. 30. Das Land Israel, so glaubten die Juden, würde zu des Messias Zeit so groß werden, als die Welt ist; s. Kritische Geschichte des Chiliasmus, Th. 1. S. 200 und S. 371. und dann sollte, nach der Versicherung Jesu, ein Jeder der Apostel einem Stamme der Israeliten als Statthalter vorgesetzt werden. So erkläre ich nämlich die letztern Worte unsers Verses. Denn es ist bekannt, und unter andern auch von **Fischern** *l. l. p.* 481. sowohl aus dem hebräischen Sprachgebrauche, als aus dem Zeugnisse des **Artemidor** hinlänglich erwiesen worden, daß κρινειν nicht nur von der Jurisdiction, sondern von der sämtlichen Verwaltung und Regierung eines Staats gesagt werde, und daß es also so viel als αρχειν bedeute. Wenden wir nun dieses auf unsre Stelle an, so kann der Sinn kein andrer seyn als dieser: ihr sollt über die zwölf Stämme der Israeliten herrschen, sollt Statthalter der jüdischen Provinzen werden. --- Aber, sagt nun dieser und jener Ausleger, und namentlich **Fischer**, dieses ist nicht eigentlich zu verstehen, die Regentschaft der Apostel über die Juden sollte keine weltliche, sondern eine geistliche seyn, und κρινειν

muß

muß daher übersetzt werden, docere, quid credendum sit et faciendum. Allein außer dem, was oben schon von dieser Art zu erklären gesagt worden ist, muß hier noch bemerkt werden, daß der Ausspruch Christi in diesem Sinne nicht einmal wahr sey. Die Apostel waren ja nicht blos Lehrer der Juden; ihre Betriebsamkeit in Verbreitung der Lehre Jesu erstreckte sich ja auch und hauptsächlich nach dessen Himmelfahrt über Heiden und Nichtjuden. Und womit will man denn diese Vertauschung des historischen Sinnes in dieser und andern Stellen mit einem bildlichen rechtfertigen? Ja, sagt man, patuit hoc ex euentu; Christus ist nie wiedergekommen zur Stiftung eines weltlichen Reichs; die Apostel sind nie Statthalter über die jüdischen Provinzen geworden u. s. w. Dieses ist doch aber in der That eine ganz sonderbare Art zu schließen, die man von denkenden Männern nicht leicht erwarten sollte. Denn wäre es dem Exegeten erlaubt, einen Ausspruch, der nach seinem buchstäblichen Sinne nicht in Erfüllung gegangen ist, auf eine Begebenheit überzutragen, die allenfalls, wenn man es nicht so genau nimmt, einige Aehnlichkeit mit dem Vorhergesagten enthält, nun dann, so könnte man aus Allem Alles machen, und so hätte unsre ganze Exegese nicht die geringste Festigkeit und Consistenz. Und warum braucht man denn diese vortrefliche Methode nicht auch bey Profanscribenten? Oder ist vielleicht das Recht, nach Willkühr zu erklären, dem Ausleger der Bibel eigenthümlich? Doch ich schweige hievon, und erinnere nur

noch, daß diejenige Erklärungsart, welche von dem Erfolge einer Sache hergenommen ist, auch von Koppe, l. l. p. 190. wie billig, verworfen wird. --- Andre angesehene Ausleger, wie Schleusner (Lex. v. κρινειν.) und Döderlein (instit. Theol. Christ. part. post. p. 252. s. edit. 5.) betrachten diese Worte, welche die Belohnung der Apostel bezeichnen, als Bilder einer vorzüglichen Glückseligkeit, deren sich die Apostel vor allen übrigen Juden einst würden zu erfreuen haben; und dieser Meinung stimmt auch Frisch (Vergleichung der Ideen über Auferstehung, Gericht und Unsterblichkeit in den Apokryphen des A. T. und den Schriften des N. T. in Eichhorns Allgem. Biblioth. der Bibl. Litter. Th. 4. St. 4.) in so fern bey, als er annimmt, alle jene Stellen in den Apokryphen des A. T. wo die frommen Verehrer Gottes in einem andern Leben als Könige und Priester mit *Kränzen geschmückt aufgestellt* werden, müsse man von der höchst möglichen Seligkeit derselben verstehen und auslegen. Nun kann zwar nicht geleugnet werden, daß dieser Erklärungsversuch sich allerdings recht wohl hören lasse, und im Allgemeinen nichts dagegen einzuwenden sey; allein auf der andern Seite ist es auch gewiß, daß die Juden zu Jesu Zeiten wirklich dergleichen sinnliche Erwartungen hegten, daß also auch die Apostel diese Worte nicht anders als eigentlich verstehen konnten, und Jesus, weil er sich keiner andern Darstellungsart bediente, sie auch so verstanden wissen wollte.

V. 29.

V. 29. Dem vorzüglichern Dienste der Apostel bey Verbreitung der Lehre Jesu waren auch vorzügliche Belohnungen zugesichert; indessen sollten auch die übrigen Schüler Jesu, die um seinetwillen dem Ihrigen entsagen mußten, nicht leer ausgehen, theils noch hier in diesem Leben, theils und hauptsächlich in dem künftigen Reiche des Messias, sollten sie die Früchte ihres edlen Verhaltens einerndten. „Ein Jeder, der um meiner Lehre willen, sagt Jesus, Haus und Hof, Geschwister, Eltern, „Weib und Kinder verlassen muß, wird dieses hundertfältig wieder bekommen, und auch an den Wohlthaten „des Messiasreichs Antheil haben." --- ἑνεκεν του ονοματος μου, ist so viel, als das simple ἑνεκεν εμου, Matth. 5, 11. darum, weil er mein Schüler und Nachfolger ist, weil er mir angehört. In der Parallelstelle, Marc. 10, 29. heißt es: ἑνεκεν εμου και του ευαγγελιου, und in der andern, Luc. 18, 29. ἑνεκεν της βασιλειας του Θεου. Alles sind hier gleichbedeutende Ausdrücke. --- Die Worte: ἑκατονταπλασιονα ληψεται, beziehen Viele auf ein künftiges Leben nach dem Tode, so daß der Sinn wäre: er wird dann seine Familie wieder finden, wird mit denen wieder in nähern Umgang treten, die er hier kannte und um Jesu willen verlassen mußte. Allein daß diese Erklärung unrichtig, und von einem künftigen Leben hier noch gar nicht die Rede sey, lehrt theils der Gegensatz in dem letztern Gliede des Verses, theils erhellet dieses aus den genannten Parallelstellen, Marc. 10, 30. Luc. 18, 30. Marcus setzt ausdrücklich hinzu: νυν εν τῳ καιρῳ τουτῳ, und μετα διωγμων, und Lucas, εν τῳ καιρῳ τουτῳ. Uebrigens

gens darf man wohl nicht zu jedem einzelnen Worte eine bestimmte Begebenheit aufsuchen, durch die es in Erfüllung gegangen sey, so nämlich, daß man annähme, statt der verlaßnen Häuser fanden sie gastfreundschaftliche Wohnungen; statt der Geschwister gesellten sich eine unglaubliche Menge Schüler Jesu zu ihnen; als Söhne konnten sie diejenigen betrachten, die durch ihre Bemühungen zum Christenthume übergegangen waren; statt der besessnen Ländereyen nahmen sie Antheil an den gemeinschaftlichen Gütern der ersten Christen u. s. w. wie dieses Herr D. Rosenmüller (Scholia in N. T. ad h. l.) thut. Vielmehr soll wohl nur im Allgemeinen dieses gesagt werden: die göttliche Vorsehung wird dafür sorgen, daß, wenn man euch eurer Güter beraubt und von den Eurigen getrennt des Landes verweist, ihr auch in fremden Provinzen Gönner und Freunde findet, die euch aufnehmen und versorgen; die Verfolgungen werden ja wohl auch aufhören, und dann werden die frommen Verehrer meiner Religion auch mit irdischen Gütern gesegnet werden, auf die sie vorher Verzicht zu thun genöthigt waren. --- Indessen, versichert Jesus in den letztern Worten, wenn auch einer oder der andre während der Trübsale sein Leben enden sollte, und also auf dieser Welt keine Vergeltungen erhielte, so bleibt ihm doch der Besitz einer ewigen Seligkeit in dem Reiche des Messias gewiß. --- Unter ζωη αιωνιος ist nichts anders als die im Messiasreiche zu erwartende Glückseligkeit zu verstehen, welchen Begriff die Juden mit diesem Ausdrucke verbanden; und κληρονομειν ist schlechtweg: erhalten, besitzen.

V. 30.

V. 30. Diese Worte beziehen sich auf die unter den Aposteln oft debattirte Frage: wer von denselben in dem zu stiftenden Reiche des Messias mit vorzüglicher Distinction vor andern ausgezeichnet, wem ein höherer, und wem ein niederer Posten daselbst angewiesen werden würde? „Viele, die da glauben, einen vorzüglichen „Rang zu verdienen, dies ist Jesu Antwort, werden „unten an stehen, und hingegen andre, die aus Beschei„denheit nur auf eine ganz niedre Stufe von Glückselig„keit gestellt zu werden meinen, wird man vorziehen „und obenan stellen." --- Οἱ πρῶτοι im ersten Gliede sind diejenigen, die da glauben, wegen ihrer Verdienste die erste Stelle zu erlangen, und daher ihren Eifer erkalten lassen, in der Meinung, schon genug gearbeitet zu haben; so wie im Gegensatze οἱ ἔσχατοι im letztern Gliede diejenigen bezeichnen, *welche im Gefühl ihrer geringen* Verdienste bescheidne *Ansprüche machen*, aus Demuth ihren Bemühungen keinen zu großen Werth beylegen, und daher zu immer höherer Vollkommenheit empor streben, da jene schon meinen, ganz vollkommen zu seyn. --- Durch diese Bemerkung will Jesus den Eifer seiner Schüler für Wahrheit und Tugend immer mehr beleben, damit sie sich nicht etwa durch die mancherley *Hindernisse*, die sich ihnen bey Verbreitung seiner Lehre in den Weg stellen würden, möchten zurückschrecken lassen, und so das große Werk der Veredlung und Beglückung der Menschen, das mit Jesu Auftritt seinen Anfang genommen hatte, durch ihre Schuld vielleicht unvollendet bliebe, und in seiner ersten Entstehung aufgehalten würde.

Betrachtet man nun diese ganze Stelle aus dem Gesichtspunkte, den ich bisher gehörig zu bestimmen versucht habe, und der nach meiner Einsicht der einzig richtige ist; so kann man nicht umhin, zu bemerken, daß Jesus seinen Schülern wirklich versprochen habe, ein solches Reich auf dieser Erde aufzurichten, wie es die Juden von ihrem Messias erwarteten, und an dessen Regierung die Apostel keinen geringen Antheil haben würden. Die Zeit, zu welcher Jesus dieses Reich stiften wollte, bleibt übrigens in dieser Stelle unbestimmt, ist aber an andern Orten, die nachher aufgeführt werden sollen, sehr genau von ihm angegeben worden.

Theils zur fernern Bestätigung meiner Behauptung, daß Jesus in seinen Reden öfters eines künftigen Reichs Erwähnung thut, theils um zu sehen, wie dieses Reich im Allgemeinen charakterisirt wird, hebe ich noch folgende Stellen aus:

Luc. 22, 16. 18. vergl. Marc. 14, 25. Matth. 26, 29. erwähnt Jesus eines Reichs, wo er mit seinen Schülern vom Neuen das Ostermahl halten würde, aber auf eine weit vollkommnere Art, als es jetzt geschehe. Wenn Hr. D. Eckermann l. l. p. 104. die Worte des 16. Verses: ἑως ὁτȣ πληρωθῃ εν τῃ βασιλειᾳ τȣ Θεȣ übersetzt: bis die Zeit des Passamahls wiederkomme im Reiche Gottes: und nun daraus schließt, daß das Reich Gottes innerhalb eines Jahrs werde gestiftet werden; so thut er dieses gewiß mehr zu Gunsten seiner dort aufgestellten Behauptung von der Zeit des zu stiftenden Messias-

siasreichs, als aus wahrer Ueberzeugung. Denn πληρόω heißt hier doch wohl nichts anders als vollkommen machen, auf eine vollkommnere Art einrichten, in welchem Sinne es auch Schleusner nimmt. Und daraus, daß Jesus nach seiner Auferstehung ein- oder ein paarmal mit seinen Jüngern gegessen und getrunken habe, und gleichwol v. 18. sagt: er werde nicht wieder vom Gewächse des Weinstocks trinken, ehe das Reich Gottes gestiftet sey, läßt sich doch auch nicht sogleich folgern, daß durch Jesu Tod und Auferstehung das Reich Gottes wirklich seinen Anfang genommen habe. s. Rosenmüllers Scholion zu Matth. 26, 29. Also Jesus redet hier von einem künftigen Reiche, läßt übrigens aber die Zeit der Stiftung desselben unbestimmt.

Matth. 21, 31. versichert Jesus die Pharisäer, diejenigen, welche sie für die verworfensten Menschen zu halten pflegten, würden wohl eher an den Wohlthaten des Reichs Gottes Antheil haben, als sie, weil jene den Belehrungen des Johannes gefolgt wären, sie aber nicht nach denselben lebten. Hier ist offenbar von einem künftigen Reiche die Rede.

Matth. 5, 3. 10. preiset Jesus die Armen, und diejenigen, die um der Tugend willen oder wegen ihres Pflichteifers verfolgt werden, glückselig, und zwar darum, weil sie an den Segnungen des Himmelreichs Theil haben würden. --- Also müssen wohl diejenigen, die an diesem Reiche Antheil haben, sich in einem sehr glückseligen Zustande befinden; welche Versicherungen

ganz

ganz mit den damaligen Erwartungen der Juden übereinstimmt.

Matth. 13, 43. bezieht sich ebenfalls auf die Glückseligkeit, die den frommen Verehrern Gottes in dem künftigen Messiasreiche zu Theil werden sollte. Denn man mag auch den Ausdruck: εκλαμψεσιν ως ο ηλιος, deuten, wie man will, so liegt doch allemal der Begriff einer zu erwartenden Ehre und Glückseligkeit zum Grunde.

Matth. 13, 40. Auch hier fließt der Unterricht Jesu von seinem Reiche ganz mit den jüdischen Vorstellungen zusammen. Das Reich des Messias sollte mit dem Ende der Welt (συντελεια τε αιωνος τετε) und mit dem Gerichte über alle Heiden und Gottlose anheben.

Aus allen diesen bisher angeführten Aussprüchen Jesu erhellet, daß unter dem von ihm beschriebenen Reiche *kein andres verstanden werden könne, als dasjenige, welches seine Zeitgenossen erwarteten.* Und ob sich Jesus gleich nicht vollständig über die Natur und Beschaffenheit dieses seines Reichs erklärte, sondern blos in allgemein üblichen und verständlichen Redensarten davon sprach, so konnten ihn doch die Juden nicht andres verstehen, als wie es ihrer gewohnten Denkart gemäß war, und auch der jetzige Ausleger kann die Beschreibungen eines künftigen Reichs, die in den Reden Jesu vorkommen, in keinem andern Sinne nehmen, als welchen ihm der damalige Sprachgebrauch erlaubt und an die Hand giebt.

Indessen stößt man in den Belehrungen Jesu über sein Reich noch auf zwey Punkte, worinn dieser von

der Meinung seiner Zeitgenossen abwich; welches auch Hr. D. Keil, l. l. p. 23. bemerkt hat.

1) Lehrte er, daß nicht jeder Jude, als solcher, an den Wohlthaten seines Reichs Antheil haben könnte, sondern nur unter der Bedingung, daß er seinem bisher geführten Lebenswandel entsagt, und sich ganz der gottgefälligen Tugend weihete. s. Matth. 3, 8. 9. Joh. 3, 3. Daher der beständige Zuruf Jesu und seines Vorgängers Johannes, (μετανοεῖτε,) der an alle diejenigen ergeht, welche an den Segnungen des Messiasreichs Antheil nehmen wollten. Auch preiset Jesus nur diejenigen glückselig, und tröstet sie auf künftige Belohnungen, die der Tugend treu und Gott ergeben waren.

2) Versichert Jesus, daß nicht blos Juden, sondern auch fromme Heiden, ins Reich Gottes kommen würden. Matth. 8, 11. 12. heißt es: „O gewiß, Viele werden „von Osten und von Westen herkommen, und mit Abra-„ham, Isaac und Jacob im Reiche Gottes zu Tische „sitzen.“ Dieses sind Bilder, welche die Juden bey Beschreibung des Messianischen Reichs zu gebrauchen pflegten.

Die in diesen beyden Sätzen von Jesu bestrittnen Meinungen der Juden waren gerade zu unmoralisch, führten zur Intoleranz, und konnten mit dem Geiste der Religion Jesu gar nicht in Uebereinstimmung gebracht werden; daher mußte auch dieser hierin durchaus widersprechen.

Jedoch ich verweile nicht länger bey so allgemeinen und ohne nähere Zeitbestimmung hingestellten Ausdrücken, sondern wende mich lieber zu solchen Stellen in den Reden Jesu, wo die Zeit der Aufrichtung seines Reichs genau angedeutet wird.

Nicht während seines jetzigen Aufenthalts auf Erden wollte Jesus sein Reich stiften; erst wollte er selbst, nach Erduldung des schmählichsten Todes (Luc. 17, 25.) diese Erde verlassen, und zu seinem Vater gehen. Joh. 14, 3. Daher ist auch überall, wo Jesus die Zeit der Aufrichtung seines Reichs näher bestimmt, von einer Wiederkunft die Rede, die unter andern auch oft durch das simple Verbum, ἐρχεσθαι ausgedrückt wird. Und zwar sollte diese Wiederkunft noch zu Lebzeiten seines vertrauten Schülers, Johannis, erfolgen. Joh. 21, 22. sagt Jesus zu Petro: „Wenn es mein Wille ist, daß er „(Johannes) *meine Zukunft noch erleben soll, was kümmert* das dich? bleibe du nur mein treuer Schüler." zu μενειν ist zu suppliren, εν βιω, am Leben bleiben, welche Bedeutung dieses Wort auch 1 Cor. 15, 6. und an andern hat. --- Im Vorbeygehen will ich zu dieser Stelle nur dieses bemerken, daß aus dieser Aeußerung Jesu vielleicht mancher Ausdruck in der Offenbarung Johannis Licht gewinnt.

Matth. 10, 23. sagt Jesus zu seinen Schülern: „noch werdet ihr nicht alle Städte des jüdischen Landes „durchwandert und meine Lehre daselbst verkündigt haben, wenn der Messias kommt." Durch diese Zusage

wollte

wollte Jesus den Muth seiner Schüler beleben, sie bey den bevorstehenden Leiden und Widerwärtigkeiten trösten und aufrichten.

Nach Matth. 16, 27. 28. vergl. Marc. 9, 1. Luc. 9, 26. 27. sollten noch einige von denen, zu welchen Jesus hier redete, am Leben seyn, wenn er als König zur Stiftung seines Reichs wiederkommen würde. Und Matth. 24, 34. heißt es: „ich versichre euch, diese Ge„neration wird nicht aussterben, bis das Alles, wovon „ich bisher geredet habe, (die Zerstörung Jerusalems, „das Ende der Welt, und die Stiftung des Messias„reichs,) wird erfolgt seyn." --- ἡ γενεα ἀυτη kann nach dem Sprachgebrauche unmöglich etwas anders bedeuten, als diese Generation; wie dieses unter andern Reimarus in dem von Lessing herausgegebnen Buche: Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger, S. 188. ff. umständlich bewiesen hat.

Matth. 24, 29 - 36. vergl. Marc. 13, 24 - 32. Luc. 21, 25 - 33. verspricht Jesus seinen Schülern, gleich nach der Zerstörung Jerusalems, und dem Ende des jüdischen Staats, zur Stiftung seines Reichs wieder zu kommen, und seine Verehrer aus allen Weltgegenden zum Genusse der ihnen bestimmten Glückseligkeit zu sammlen. Könne er gleich die Zeit und den Tag dieser seiner Erscheinung nicht genauer bestimmen, so sey doch so viel gewiß, daß sie, noch ehe dieses Menschengeschlecht aussterbe, unfehlbar erfolgen werde. Wegen der Wichtigkeit dieser Worte und der verschiednen Erklärungsver-

suche, die diese Stelle erfahren hat, halte ich es für nöthig, mich noch etwas dabey aufzuhalten.

Nach der Meinung der Juden war die Ankunft des Messias mit dem Ende des jüdischen Staats und der gegenwärtigen Zeitperiode unmittelbar verbunden, s. Wetstein zu Math. 24. und Tychsen in der angeführten Commentatio. Daraus läßt es sich erklären, wie die Schüler Jesu die v. 3. aufgezeichneten Fragen mit einander verbinden konnten. Was nun die Antwort Jesu anbelangt, so läuft die Summe seines ganzen Vortrags auf folgende Punkte hinaus: V. 5 - 14. enthält eine Beschreibung dessen, was vor dem Ausbruche des jüdischen Kriegs geschehen werde: „Falsche Messiasse werden auftreten, sagt Jesus; hin und wieder wird man „von Kriegen, Theurung, Erdbeben und andern fürchterlichen Landplagen hören; * *meine Schüler wird man* „*verfolgen und umbringen; viele meiner Bekenner wer-* „*den von mir abfallen*, und doch wird sich meine Lehre „unter allen Völkern verbreiten. V. 15 - 28. Die Römer werden ins jüdische Land einrücken, und Jerusalem „belagern; eine allgemeine Noth wird über das ganze „Land einbrechen, und falsche Messiasse werden als „Retter des jüdischen Volks aufstehen. Vor diesen, setzt

* Diese furchtbaren Begebenheiten werden auch von jüdischen Schriftstellern als Zeichen der Zukunft des Messias aufgestellt. s. Kritische Geschichte des Chiliasmus. Th. 1. S. 293. ff. Ein Grund mehr, warum diese Stelle nicht blos von der Zerstörung Jerusalems verstanden werden kann.

„setzt Jesus hinzu, hütet euch, und glaubt ihnen nicht;
„denn noch werde ich nicht kommen. V. 29 = 36. Bald
„darauf aber wird die jetzige Welt, oder die jetzige Ver=
„fassung des jüdischen Staats, ein Ende nehmen, und
„dann, noch ehe dieses Menschengeschlecht ausstirbt,
„wird der Messias in seiner völligen Glorie erscheinen,
„und seine Verehrer aus allen Weltgegenden in sein
„Reich sammlen. V. 37 = 51. Sorglos und unvorbe=
„reitet wird der Messias einen großen Theil der Men=
„schen dann antreffen; ihr aber nicht also, meine Schü=
„ler, vielmehr seyd wachsam und eifrig in Erfüllung
„eurer Pflichten, damit ihr zu jeder Zeit mit Freuden
„der Zukunft eures Herrn entgegen sehen könnet, und
„nicht, wie jene, vor ihm zittern müsset." — Das
25ste Capitel hängt genau mit dem vorigen zusammen,
wovon einen Jeden schon der 13te Vers desselben über=
zeugen kann. V. 1 = 13 und V. 14 = 30. empfiehlt
Jesus in zwey Gleichnißreden seinen Schülern nochmals
die größtmöglichste Wachsamkeit und Vorbereitung auf
seine Zukunft. „Mit aller Treue und Gewissenshaftig=
„keit, sagte er zu denselben, verwaltet das euch aufge=
„tragne Amt, und gebraucht die Kräfte, die euch Gott
„verlieh, nach bester Einsicht zum Wohl eurer Mitmen=
„schen; denn nur dann könnt ihr der Belohnungen eures
„Herrn gewiß seyn. V. 31 = 46. Dieser nämlich wird
„bey seiner Wiederkunft ein allgemeines Gericht über die
„Menschen halten, und einem Jeden nach seinen Thaten
„vergelten. Die frommen und treuen Diener desselben

„werden dann an den Wohlthaten des Messiasreichs
„Antheil haben, die Lasterhaften hingegen, die nicht nach
„seinem Willen handeln, werden im Feuerpfuhl Gehenna
„die unseligen Folgen ihres Verhaltens büßen müssen"

Aus dieser kurzen Darstellung des ganzen Vortrags Jesu, die unmittelbar aus dem Zusammenhange der Worte selbst hergenommen, und daher, nach meiner Ueberzeugung, die natürlichste ist, muß es einem Jeden einleuchten und in die Augen springen, daß Jesus seine Wiederkunft zur Stiftung des Messiasreichs sogleich an das Ende der jüdischen Republik anknüpft, und daß er also, gleich seinen Zeitgenossen, die Zerstörung Jerusalems, das Ende dieser Welt, und die Ankunft des Messias zum Weltgerichte, und zur Aufrichtung seines Reichs, als unzertrennlich mit einander verbindet. --- Bey dieser Ansicht der Sache mußte es mir sehr angenehm seyn, zu bemerken, daß selbst Keil, der doch ein noch zukünftiges Messiasreich erwartet, aus Liebe zur Wahrheit einzugestehen sich genöthigt sahe: Jesus habe allerdings gelehrt, daß die Aufrichtung seines Reichs zunächst auf den Untergang Jerusalems erfolgen würde: Christus vtique docuit, heißt es bey ihm, l. l. p. 43. regni sui instaurationem excidium vrbis Hierosolymorum proxime esse secuturam. Eben so urtheilt auch Herder (Von der Auferstehung, Abschn. 5. §. 14. S. 117.)

Aber, wendet mir hier Koppe ein, l. l. p. 105. offenbar ist doch diese ganze Rede Jesu in prophetischen Bildern abgefaßt. Nun dürfen aber die Formeln, welche

eine

eine Zeit bezeichnen, z. B. ευθυς, εν τουτῳ τῳ καιρῳ, u. s. w. bey den Propheten nicht in einem so strengen und pünktlichen Sinne genommen werden, als man dieses wohl bey Geschichtschreibern zu thun berechtigt ist; und ferner pflegen auch die Propheten Begebenheiten, die der Zeit nach sehr weit aus einander liegen, wenn sie nur durch einige Inhaltsähnlichkeit zusammenhängen, (wie dieses bey der Zerstörung Jerusalems und der Aufrichtung des Messiasreichs der Fall ist,) in ihrem Vortrage so mit einander zu verbinden, als wenn sie auch dem Erfolge nach zunächst nach einander sich ereignen würden. Und durch diese Bemerkung meint er nun dargethan zu haben: Jesus hätte die Stiftung seines Reichs nicht unmittelbar mit dem Ende des jüdischen Staats verbinden wollen, wenn es auch den Worten nach so scheinen könnte. --- Zugegeben, daß diese Behauptungen aus einigen Stellen der jüdischen Propheten, oder aus dem allgemeinen Charakter eines Propheten wirklich erwiesen werden können, und an sich wahr und richtig seyn, so bleibt doch immer noch die Frage übrig, sind sie auch anwendbar? hier, wo Jesus nicht blos das Wort ευθεως gebraucht, sondern auch mit klaren und dürren Worten hinzusetzt: noch ehe diese Generation von Menschen aussterben wird, soll das Alles, (und hierunter ist auch die Erscheinung des Messias zur Gründung seines Reichs mit begriffen,) geschehen? Kann man auch dann den Ausdruck: ευθεως noch gebrauchen, wenn die Begebenheit erst nach 2000 und mehreren Jahren erfolgen soll?

Noch giebt es andre angesehene Ausleger, die diese ganze Stelle blos von der Zerstörung Jerusalems verstehen, und die Wiederkunft Christi zur Sammlung seiner Verehrer bildlich erklären. Das ganze 24ste Capitel Matthäi enthält nach ihrer Meinung nichts weiter, als folgende simple Wahrheiten: Indeß die Christen durch heftige Verfolgungen, durch Meutereyen und trügerische Anschläge falscher Lehrer, gedrückt und gemißhandelt werden, wird die jüdische Republik zu Grunde gehen, die Religion Jesu aber sich dann im kurzen weit und breit auf dem Erdboden verbreiten. Dieses haben Hammond, dus und Clericus, und unter den Neuern besonders Nösselt (disput. in loc. 2 Thess. 2, 1 - 12. Hal. 1779. p. 9. sq.) Eichhorn (Biblioth. d. Bibl. Litter. Th. 3. S. 669. ff.) Ammon (Opusc. theolog. p. 106. und im Theol. Journal.) Tychsen, l. l. und Eckermann, S. 111. ff. zu erweisen gesucht. Deshalb übersetzt Eckermann v. 30. 31. bildlich also: „Gleichsam „sichtbar wird man den Messias sehen: aufs deutlichste „wird man dadurch überzeugt werden, daß er, Jesus, „den die Juden verworfen hatten, der wahre Messias, „daß kein andrer zu erwarten, und daß die Verwerfung „seiner Lehre und der Unglaube an seine göttliche Sendung die Ursache dieses traurigen Untergangs des „Staats sey. Dann wird sich die Zahl der Bekenner „der Lehre Jesu sehr vermehren, aus allen Gegenden „werden seinem Reiche Bürger zuströmen.“ --- Ob es nun gleich nicht kann geleugnet werden, daß man diese

Stelle

Stelle aus den namentlich von Tychsen angeführten Gründen auf die vorgeschlagne Weise übersetzen könnte, wenn anders die übrigen Umstände damit übereinstimmten; so wird doch 1) ein durch diese Erscheinung des Messias zu gründendes Reich und eine daraus erfolgende Befreyung der Christen von allen den Leiden, die sie bisher dulden mußten, ausdrücklich in dieser Verbindung mit erwähnt. Luc. 21, 31. heißt es: εγγυς εϛιν ἡ βασιλεια τȣ Θεȣ, und V. 28. ερχεται ἡ απολυτρωσις ὑμων. 2) sollte nach der Versicherung Jesu schon vor dem Untergange Jerusalems seine Lehre unter allen Völkern ausgebreitet werden. s. Matth. 24, 14. Und 3) ist ja diese poetische Stelle nicht die einzige, wo Jesus während dieser Generation zur Stiftung seines Reichs wiederzukommen verspricht; an andern vorher angeführten Orten findet sich keine Spur von prophetischer Begeisterung, sondern Jesus verspricht das Nämliche in einem ganz ruhigen und simplen Ton. Sollte nun nicht auch diese Stelle aus jenen erklärt werden müssen? Und sollte, nach Abzug aller poetischen Bilder, nicht auch hier dieselbe Wahrheit übrig bleiben: Sichtbar werde ich nach dem Untergange Jerusalems wieder zu euch kommen, ein Reich stiften, und allen den Meinigen die erwünschte Befreyung und Glückseligkeit angedeihen lassen? Ich dächte es doch; und selbst Tychsen, S. 10. gesteht es ja, daß die Worte an sich keinen andern Sinn geben, als diesen: Christus wird auf eine sichtbare und feyerliche Weise auf diese Erde zurückkommen, um alle die-

jenigen, welche seine Religion angenommen haben, unter seinem Scepter zu vereinigen.

Nach dem Allen, was ich bisher aus den Belehrungen Jesu über das zu stiftende Messiasreich ausgehoben habe, ergiebt sich nun folgende Uebersicht:

1) Jesus hat seinen Schülern wirklich ein sichtbares, auf dieser Erde zu stiftendes Reich, an dessen Regierung und Verwaltung die Apostel einen vorzüglichen Antheil haben würden, versprochen.

2) Diejenigen, welche in dieses Reich aufgenommen werden, können sich einer immerwährenden Freude und Glückseligkeit in demselben versichert halten.

3) Die einzige und unnachläßliche Bedingung, an den Segnungen dieses Reichs Theil zu nehmen, ist Tugend und Rechtschaffenheit.

4) *Uebrigens ist kein Unterschied unter den Nationen zu machen, wer nur diese Bedingung erfüllt*, er sey nun Jude oder Heide, der wird gewiß zum Besitze dieses Reichs zugelassen werden.

5) Dieses Reich wird nicht während des jetzigen Aufenthalts des Messias auf dieser Erde aufgerichtet werden, sondern erst bey seiner feyerlichen Wiederkunft, die jedoch, noch ehe dieses Menschengeschlecht ausstirbt, unfehlbar erfolgen wird.

6) Gleich nach der Zerstörung Jerusalems und dem Ende dieser Welt wird der Messias, als König und Richter der Menschen, wieder erscheinen, und sein Reich anheben.

So

So hat denn, diesem Resultate zufolge, die jüdische Meinung von dem Messianischen Reiche, daß dasselbe mit dem Ende des jüdischen Staats und der gegenwärtigen Zeitperiode, auf eine feyerliche und sichtbare Weise werde gestiftet werden, Jesus wohl selbst gehabt? so war er also, gleich seinen Zeitgenossen, wohl selbst ein Chiliast und Schwärmer? --- Allerdings scheint diese Frage, in Hinsicht auf die bisher aufgestellten Data, ohne alles Bedenken bejaht werden zu müssen. Aber, so vielen Schein der Wahrheit diese Meinung auch an sich haben mag, so glaube ich doch demungeachtet mit Fug und Recht sie geradezu verwerfen zu müssen, und zwar aus folgenden Gründen:

I. Daraus, daß Jesus in allgemein üblichen Redensarten von dem Messiasreiche sprach, folgt noch nicht, daß er auch selbst dieselben Vorstellungen davon hatte, welche in den Köpfen seiner Zeitgenossen so lebhaft waren. Denn

a) war es ganz und gar nicht Jesu Absicht, die herrschend gewordnen theologischen Meinungen seiner Zeitgenossen, die übrigens, so bald man seinem eignen Unterrichte folgte, ganz unschädlich waren, und von selbst wegfallen mußten, zu bestreiten und auszurottten, welches auch an sich sogleich und auf einmal nicht wohl möglich war. --- Aus dem ganzen Betragen Jesu während seines Lehramts, aus allen seinen Reden und Handlungen, sieht man ganz deutlich, daß sein einziger Zweck dahin gerichtet war, wahre Moralität unter seinen Zeitgenossen

genossen wieder herzustellen, ihnen richtige Begriffe über Gott und dessen Verehrung, über wahre Besserung und Veredlung der Menschen, über seine Verhältnisse und Pflichten auf dieser Erde, beyzubringen; kurz Alles war auf thätige Uebung der Tugend, auf Rechtschaffenheit und ein Gott wohlgefälliges Wesen abgesehen. Daher widersetzte sich Jesus so nachdrücklich allem Sectengeiste, aller Scheinheiligkeit und Heucheley der Pharisäer; daher war er unablässig bemüht, das Sittengesetz von allen Verdrehungen und falschen Deutungen jener geistlichen Despoten zu reinigen; daher arbeitete er unermüdet darauf hin, eine wahre und aufrichtige Liebe zu Gott, zum Nebenmenschen und zu allem Guten in den Herzen seiner Zuhörer zu erwecken, sie mit Eifer gegen ächte Frömmigkeit und Religiosität zu beleben und zu erwärmen. Und bey diesem seinem Bestreben konnte es ihm übrigens *gleichgültig seyn, was für theologische Grillen und Grübeleyen* die damals herrschende Parthey der Pharisäer in den Köpfen des gemeinen Haufens zu nähren suchte, wenn diese nur nicht alle Tugend und Rechtschaffenheit geradezu untergruben. Mit einem Worte, Jesus bestritt blos solche Vorurtheile, neben welchen die moralische Besserung der Menschen, oder die Bildung der Menschen zum Reiche der Himmel, sein wohlthätiges Hauptgeschäft auf Erden, schlechterdings nicht Statt finden konnte. s. Joh. 3, 3. Matth. 5, 20. 28. 19. Andre Lehrmeinungen der damaligen Philosophie und Theologie überließ Jesus dem Schicksale aller menschlichen Kenntnisse, durch

durch die Zeit geläutert zu werden. --- Wenden wir diese Bemerkung auf unsern Gegenstand an, so wird sich leicht die Ursache ergeben, warum Jesus die unter seinen Zeitgenossen allgemein herrschenden Vorstellungen von dem Messianischen Reiche duldete, und sich selbst derselben in seinen Vorträgen bediente. Die Redensarten nämlich, in welchen Jesus von dem Reiche Christi sprach, waren nicht erst von ihm erfunden worden, sondern als ein Theil der Pharisäischen Theologie schon vor seinen Zeiten unter dem Volke in Umlauf gekommen. Uebrigens war diese Volksmeinung unschädlich, so bald man nur, dem Unterrichte Jesu gemäß, ihn für den versprochnen Messias anerkannte, und keinen andern außer ihm erwartete; auch sollte und mußte sie mit der Zeit von selbst wegfallen, weil man aus dem Erfolge ihre Nichtigkeit nur allzu deutlich bemerkte. --- In wie fern aber einige diesen Gegenstand betreffende Vorstellungen der Juden schädlich und der wahren Moralität hinderlich waren, in so fern bestritt sie auch Jesus durchaus und ohne die geringste Schonung, wie wir oben schon gesehen haben. --- Nimmt man nun noch dieses hinzu, daß Jesus mit seinem Hauptzwecke vollauf zu thun hatte, und sich unmöglich mit solchen Nebendingen viel abgeben konnte, und bedenkt man zugleich, wie schwer, ja fast unmöglich es ist, alle die irrigen Vorstellungen seiner Zeitgenossen auf einmal und durchaus zu berichtigen; so wird man hoffentlich schon geneigter seyn, keinen sonderlichen Anstoß daran zu finden, daß Jesus jene falschen Begriffe von dem

Reiche

Reiche Gottes duldete, und selbst in seinen Unterricht mit aufnahm. — Außerdem, daß Jesus nicht jede theologische Grille seiner Zeit auf einmal wegräumen **wollte** und **konnte**, war es auch

b) theils um des von Jesu beabsichtigten Zwecks, theils um der Sinnlichkeit und Schwachheit seiner Zeitgenossen willen, **sehr weislich von Jesu gehandelt**, daß er gegen die herrschenden Vorstellungen der Juden von dem Himmelreiche nicht öffentlich zu Felde zog, sondern vielmehr dieselben, so lange es nöthig war, beyzubehalten suchte. Ich will mich gleich näher darüber erklären. Wollte Jesus seinen Zweck auf dieser Erde erreichen, d. h. der unter der jüdischen Nation herrschenden Sittenlosigkeit und Verwilderung steuern und Einhalt thun, ihre Religionsbegriffe berichtigen, und das große Ansehen der Pharisäischen Parthey schwächen; so konnte *dieses unter seinen Zeitgenossen nicht anders* geschehen, als wenn er sich unter dem Prädicate eines außerordentlichen Gesandten Gottes, der an Größe und Würde alle ältere Propheten übertreffe, seinem Volke darstellte. Zu diesem Behufe war kein andrer Titel schicklicher, als der des Messias; denn lange schon hatte das jüdische Volk diesen seinen Retter und Beglücker erwartet, und jetzt besonders, da es seinen Nacken unter das Römische Joch hatte beugen müssen, war diese Erwartung in eine allgemeine Sehnsucht übergegangen. Was Wunder demnach, daß Jesus dieses Mittel wirklich ergriff, um auf sich und seine Lehre Aufmerksamkeit zu erwecken,

wecken, um sogleich mit einem gewissen Ansehen unter dem Volke hervortreten zu können, besonders da durch die Leitung der göttlichen Vorsehung alle äußern Umstände zu diesem Unternehmen sich recht glücklich vereinigen mußten! Ueberall erschallt daher der Zuruf an das jüdische Volk: bekehrt euch, denn das Himmelreich ist nahe, der Messias ist erschienen; überall wirkt Jesus durch Worte und Thaten mit einem solchen Nachdrucke, daß die Umstehenden bekennen müssen: wahrlich du bist Gottes Sohn, du bist der verheißne Messias! Doch, um sich in diesem Ansehen zu behaupten, war es nicht genug, das Volk zur Heiligkeit und zu einem rechtschaffenen Wandel anzuführen, nicht genug, viele außerordentliche und auf das Wohl der Menschheit abzweckende Thaten zu verrichten. Die Juden erwarteten noch Mehreres von ihrem Messias. Nach ihren Vorstellungen sollte dieser auch ein mächtiges Reich errichten, alle Nationen der Erde seinem Scepter unterwerfen, und so das kleine verachtete Völkchen der Juden zum Herrn der Welt erheben. Mußte nun nicht Jesus unter diesen Umständen, wenn er anders einen bedeutenden Einfluß auf seine Nation haben wollte, auch in diesem Punkte ihren Erwartungen Genüge zu leisten suchen? und war es nicht sehr weise von ihm gehandelt, daß er die allgemein verbreiteten Begriffe vom Reiche Christe beybehielt, da er außerdem, wenn er hierin geradezu widersprechen wollte, seinen ganzen für die gesamte Menschheit auf Zeit und Ewigkeit wohlthätigen Plan gänzlich hätte aufheben müssen?

müssen? --- Ich sagte ferner, daß Jesus um der Sinnlichkeit und Schwachheit seiner Zeitgenossen willen sehr weislich darin gehandelt habe, daß er die allgemeinen Vorstellungen derselben von dem Messianischen Reiche nicht nur duldete, sondern auch in seinen Unterricht mit aufnahm. Auch darüber muß ich mich erklären. Wie sich bey einzelnen Menschen der jedesmalige Charakter nach dem verschiednen Grade der angenommenen Cultur und Aufklärung modificirt, so ist dies auch bey ganzen Völkerschaften derselbe Fall. Im Ganzen genommen hat jedes Volk seinen eigenthümlichen Charakter, und dieser wird jederzeit durch die größre oder geringre Bildung desselben bestimmt. Nach dieser bey einzelnen Individuen sowohl, als bey ganzen Völkerschaften, herrschend gewordnen Gemüthsstimmung wird denn auch das jedesmalige Urtheil über den Werth oder Unwerth alles dessen, *was sich dem Auge oder dem Verstande darbietet*, abgefaßt. So bezieht der blos sinnliche Mensch alles auf physischen Genuß; was diesen gewährt, ist in seinen Augen gut; darnach strebt er, und dessen sucht er selbst mit anderweitigen Aufopferungen habhaft zu werden; alles andre aber ist ihm wenigstens gleichgültig. Und wer auf einen solchen Menschen wirken will, der kann ihm auch nicht anders beykommen, als wenn er sich zu dieser seiner Schwachheit herabläßt, und so viel als möglich ihm alles von einer solchen Seite darzustellen sucht, die seiner Sinnlichkeit schmeichelt. Denn für jede andre Darstellung hat ein solcher Mensch gar keinen Sinn.

Sinn. Eine gleiche Bewandniß hat es mit ganzen Völkerschaften. Wo der herrschende Geist eines Volks Rohheit und Sinnlichkeit ist, wie dieses bey den Zeitgenossen Jesu doch offenbar der Fall war, da würde der Lehrer desselben ganz verkehrt handeln, wenn er z. B. seine Zuhörer zu einem tugendhaften und rechtschaffnen Leben auf diese Art ermuntern wollte, daß er ihnen von dem großen Werthe der Tugend an sich, von der hohen Würde des Menschen, die aus reiner Achtung und strenger Folgsamkeit gegen das Sittengesetz entspringe u. s. w. viel vorsagen wollte; denn dieses würden sie gar nicht einmal verstehen, geschweige denn, daß eine solche Tugend einigen Reiz für sie haben könnte. -- Handelte nun Jesus nicht sehr weise, daß, da er wußte, wie sehr seine Zeitgenossen an den Messianischen Erwartungen hingen, wie sie keine größre Glückseligkeit kannten, *als die in dem Reiche Christi, und kein größres Elend, als dasjenige*, welches die aus jenem Reiche Verstoßnen treffen würde, daß, sage ich, er diese Vorstellungen beybehielt, und das Volk durch eine lebhafte Erinnerung an jene Glückseligkeit und an dieses Elend zur Tugend und Frömmigkeit aufmunterte? daß er die Stiftung dieses Reichs bald unter dem Bilde eines feyerlichen Weltgerichts, bey welchem die Verehrer des Messias zum Genuß einer immerdaurenden Seligkeit eingeführt, die Verächter desselben aber in den Tartarus zu immerwährenden Leiden verstoßen werden würden; bald als ein herrliches Gastmahl, an welchem nur die würdigen Schüler des Messias Theil

nehmen würden, beschrieb und darstellte? Wir wollen einmal den Fall setzen, Jesus hätte damals, als Petrus ihn fragte, was er und seine Collegen für alle gemachten Aufopferungen und alle mit ihrem Apostelamte verbundene Beschwerlichkeiten und Leiden zu erwarten hätten, schlechtweg (um mich Eckermanns Worte S. 141. zu bedienen,) geantwortet: O gewiß, euer Geschäfte, die vornehmsten Boten und Herolde meiner Lehre zu seyn, war es wohl werth, Alles dafür zu verlassen, was ihr verlassen habt. Es ist das edelste, Gott wohlgefälligste Geschäfte; es ist ein in der That sehr hoher Vorzug, daß ihr nächst mir die vornehmsten Lehrer eures Volks werdet: was würde wohl erfolgt seyn? Ohne Zweifel würden die Apostel erwiedert haben: wenn du uns weiter nichts gewähren kannst, so können auch wir nicht deine Apostel seyn, und so bist du auch nicht Christus, der verheißne Messias. Für eine solche Ehre aber, die mit so vielen Aufopferungen und Unannehmlichkeiten verknüpft ist, danken wir dir verbindlichst. --- War es also nicht weise von Jesu gehandelt, dieses frage ich nochmals, daß er jene Erwartungen des Volks an seinem Messias, die so tief Wurzel in allen Herzen gefaßt hatte, und unmöglich auf einmal ausgerottet werden konnte, so lange es nöthig war, noch stehen ließ, und sich ihrer selbst zu seinem Zwecke bediente?

So wahr und gegründet, nach meiner innigsten Ueberzeugung, dieses Alles ist, und so gewiß es auch jeder Unbefangne einsehen und zugestehen muß; so sehe ich mich

doch,

doch, aus Liebe zur Wahrheit, genöthigt, freymüthig zu bekennen, daß aus dem bisher Gesagten allein die Beschuldigung: als habe Jesus selbst die jüdische Meinung vom Messiasreiche gehabt, daß dasselbe mit dem Ende dieser Welt auf eine sichtbare Weise werde gestiftet werden: nicht völlig abgewiesen und widerlegt werden könne. Es läßt sich zwar Alles, so möchte mir vielleicht ein kalter und pünctlicher Forscher zurufen, recht gut hören, was bisher ist behauptet worden, daß nämlich Jesus, seiner Absicht gemäß, das theologische System seiner Zeitgenossen weder verbessern wollte, noch auch sogleich konnte, daß es ferner theils um des vorgesetzten Zwecks willen, theils wegen der Sinnlichkeit und Schwachheit des Volks, sehr weislich von Jesu gehandelt war, daß er die herrschenden Vorstellungen der Juden von dem Reiche Gottes duldete, beybehielt und selbst *in seinen Unterricht mit aufnahm*; allein dadurch kann doch noch immer kein strenger Beweis für die Rechtfertigung Jesu in Hinsicht dieses Punctes zu Stande gebracht werden. So viel ist nun wohl gewiß, daß man Jesum deswegen entschuldigen könne, daß er diese irrigen Meinungen duldete und stehen ließ, wenn er anders selbst beßre Einsichten besaß; aber eben dieses leztre, daß nämlich Jesus selbst von den Erwartungen eines tausendjährigen Reichs frey gewesen sey, ist bis jezt wenigstens noch nicht erwiesen.

Um auch diesem Einwurfe zu begegnen, und alle noch übrigen Zweifel gänzlich zu heben, bemerke ich ferner:

II. Daß Jesus selbst deutlich und bestimmt sich darüber erklärt habe, wie er kein irdisches Reich auf dieser Erde stiften wolle, und wie er auch nie auf eine sichtbare Weise zur Aufrichtung des Reichs Christi wiederkommen werde. --- Zwar können dieser Erklärungen Jesu wohl nur wenige seyn, wie ein jeder schon von selbst vermuthen wird, da Jesus in dem gemeinen Unterrichte an das Volk oder an seine Jünger aus oben angeführten Gründen unmöglich den jüdischen Erwartungen so geradezu widersprechen durfte. Hier konnte er höchstens dunkle und unbestimmte Winke geben; aber aus diesen läßt sich nichts Festes und Haltbares herleiten, eben weil sie dunkel und zweydeutig sind. Indessen wenn auch der triftigen und unumstößlichen Gründe für unsre Behauptung nur wenige sind, so leidet dadurch die Gewißheit der Sache doch nicht den geringsten Abbruch. Denn schon ein gemeiner Spruch sagt: *Argumenta non sunt numeranda, sed ponderanda.'* Und diese zwar wenige, aber ganz bestimmte und evidente Aussprüche finden wir in den von den Evangelisten aufbehaltnen Unterredungen Jesu mit Heiden und jüdischen Gelehrten. Gegen diese konnte sich Jesus deutlicher über diesen Punct erklären, und daher that er es auch wirklich.

Die erste hieher gehörige Stelle ist Joh. 18, 36. 37. Man hatte Jesum bey dem Römischen Statthalter, Pilatus, der Meutereyen angeklagt; man hatte ihn beschuldigt, er gebe sich für den König der Juden aus, und trachte dem Kaiser nach dem Throne. Pilatus ruft ihn

daher

daher bey Seite, (v. 33.) und fragt: bist du wirklich der Juden König? Hier nun war der Ort, wo sich Jesus über diesen Ausdruck erklären, wo er die Beschaffenheit und Einrichtnng des von ihm zu stiftenden Reichs näher bestimmen konnte und sollte. Er konnte dieses; denn er sprach ganz allein mit einem Heiden, der jene jüdischen Träumereyen mehr verlachte, als annahm. Er sollte es; denn er stand hier vor seinem Richter, dem er von seinem ganzen Betragen und Unternehmen Rechenschaft abzulegen verpflichtet war, und von dessen Ausspruche Leben oder Tod abhing. Diese Bemerkung ist so wahr und einleuchtend, daß ich mich wahrhaftig nicht genug wundern kann, wie doch Koppe, S. 106. und Keil, S. 31. Not. 51. behaupten konnten: die Natur und Beschaffenheit des Reichs Christi werde *in dieser Stelle nicht beschrieben*, welches *auch weder nöthig war*, noch von irgend einem Nutzen seyn konnte, wenn es geschah. Allerdings konnte und mußte sich Jesus über diesen Punct hier näher erklären, und er that es auch wirklich, indem er auf jene Frage erwiederte: „Mein Reich „ist gar nicht von der Art, wie die irdischen Reiche die„ser Welt; wäre es meine *Absicht*, ein weltliches *Reich* „zu errichten, so würde ich mir doch *Leute halten*; und „diese würde dann jetzt für mich streiten, und mich vor „den feindlichen Anschlägen der Juden zu sichern wissen. „Da dieses nun aber nicht geschieht, so sieht man ja „ganz deutlich, daß es bey meinem Unternehmen *nicht* „auf ein irdisches Reich abgesehen ist.“ Pilatus fragt

 ferner:

ferner: und doch bist du ein König? wie ist das zu verstehen? Jesus antwortet: „ein König bin ich allerdings. „In der Absicht wurde ich geboren, und in der Absicht „trat ich als göttlicher Gesandte unter den Menschen „auf, um wahre und richtige Religionskenntnisse zu verbreiten. Ein Jeder, der Wahrheit liebt, und richtige „Religionskenntnisse schätzt, der folgt meinen Belehrungen, der ist mein Unterthan." --- Was die Erklärung der einzelnen Worte und Redensarten anbelangt, so halte ich mich dabey weiter nicht auf, sondern verweise deshalb auf Eckermanns Beyträge, Bd. 2. St. 1. S. 100. ff. und Rosenmüllers Scholion z. d. St. Nur um die Darstellung des ganzen Sinnes ist es mir hauptsächlich zu thun, und dieserwegen verweile ich noch etwas bey dieser Stelle. --- V. 36. vertheidigt sich Jesus wegen der Beschuldigung, daß er habe ein irdisches Reich stiften wollen, und versichert, daß der Römische Kaiser nichts von ihm zu befürchten habe. Pilatus läßt seine Rechtfertigung zu, und nimmt sie an, fragt aber zugleich von neuem: (v. 37.) wenn es nun deine Absicht nicht war, ein irdisches Reich zu gründen, wie kommt es denn, daß man dich demungeachtet einen König nennt? und giebst du dich nicht selbst dafür aus? Auf diese Frage erklärt sich Jesus dahin: er sey bey dem Allen doch ein König; in wie fern er nämlich richtige Gotteserkenntniß und Gottesverehrung, seiner Bestimmung gemäß, unter seinen Zeitgenossen zu verbreiten, und dennoch einen religiösen Staat auf der Erde zu errichten,

richten, sich bemüht habe, in so fern könne man ihn als König, diejenigen aber, welche seinen Unterricht annähmen und befolgten, als seine Unterthanen betrachten, kurz, sein Reich sey kein politisches, sondern ein religiöses und moralisches. — Bey dieser Bedeutung des Namens, König, beruhigt sich denn auch Pilatus, und versichert den Juden, er finde Jesum nicht schuldig.

Aus dieser deutlichen und bestimmten Erklärung Jesu über den sich beygelegten Titel eines Königs und über die Beschaffenheit seines Reichs, läßt sich nun auch der Sprachgebrauch erläutern, nach welchem der Ausdruck: ἡ βασιλεια των ȣρανων, in den Reden Jesu von seiner Lehre, oder von der Gesellschaft seiner Verehrer und Schüler gebraucht wird. Daß diese Bedeutung jener Formel wirklichen Grund habe, kann selbst Koppe nicht leugnen, indem er p. 108. eingesteht, notiones ecclesiae et religionis Christianae formula illa, βασιλ. τ. ȣρ. certis quibusdam locis non prorsus excludendas esse; nur muß man dieselbe nicht überall finden wollen, da sie sich verhältnißmäßig nur aus wenigen Stellen des N. T. mit Gewißheit erweisen läßt. Indessen finde ich nach meiner Ueberzeugung zuverlässige Beweise dieses Sprachgebrauchs in folgenden Stellen: Matth. 13, 11. 31. 33. 11, 11 - 13. Was insbesondre diese letztre Stelle anbetrifft, so stelle ich V. 13. vor V. 12. weil dieses der ganze Zusammenhang zu erfodern scheint, * und über-

 setze

* Diese Versetzung wird kein Sachverständiger mißbilligen, der da weiß, wie manche Stelle eines alten Buchs auf diese

setze dann folgendermaßen: „Ich versichre euch, zwar „ist kein größrer Prophet irgend von einem Weibe gebo= „ren worden, als Johannes der Täufer; aber der ge= „ringste Lehrer in der Gemeinde des Messias hat selbst „noch vor diesem den Vorzug. Denn alle Seher der „Vorwelt, und alle eure heiligen Schriften bis auf Jo= „hannes hatten nur Ahndungen von dem Messianischen „Zeitalter; seit Johannis Zeiten aber bis jetzt wird die „Lehre von dem Reiche Christi selbst mit vielem Eifer „verbreitet, und sehnsuchtsvoll faßt man diesen Unter= „richt auf." --- Jesus hatte, nach der vorhergehenden Erzählung, den Täufer Johannes als den vorzüglich= sten unter allen den Lehrern, welche bisher in dem jü= dischen Volke aufgetreten waren, dargestellt. Davon nimmt er nun Gelegenheit, seinen eignen Schülern bey dem Volke Ansehen und Eingang zu verschaffen. Diese, sagt er, sind noch vorzüglicher, als selbst Johannes. Denn auch dieser hatte, gleich den ältern Propheten, nur dunkle Ahndungen von den Messianischen Zeiten; hinge= gen sehen meine jetzigen Schüler alles in der Wirklichkeit selbst vor sich, was jene Männer nur dunkel ahndeten, erblicken diese in dem hellesten Lichte. --- Hat diese Dar= stellung der Sache ihre Richtigkeit, wie sie denn ganz aus

diese Art recht glücklich geheilt werden kann. In den **Beyträgen z. Beförd. d. vernünft. Denk. i. d. Relig.** Heft 2. S. 152. ff. findet man mehrere Bey= spiele aus dem N. T. angeführt, wo durch eine ähnliche Versetzung manche dunkle Stelle gehöriges Licht bekommt.

aus der Gedankenreihe Jesu hergeleitet ist, so ergiebt sich, 1) daß ἡ βασιλεια των ουρανων nichts anders bedeuten kann, als die Gemeinde des Messias, die Gesellschaft der Verehrer desselben; und 2) daß ὁ μικροτερος nicht von jedem geringen und unansehnlichen Mitgliede dieser Gesellschaft verstanden werden könne, sondern sich blos auf die Lehrer in derselben beziehe, weil nur von solchen in der ganzen Stelle die Rede ist. V. 12. heißt: ἡ βασιλ. τ. ουραν. doctrina de regno Messiae, wie an mehrern andern Orten. vergl. Luc. 16, 16. --- Uebrigens werden die Schüler Jesu in Rücksicht dessen, daß sie Alles klar und deutlich erkennen, was die ältern Seher nur dunkel ahndeten, auch sonst den Propheten des A. T. vorgesetzt; s. Matth. 13, 16. 17. und von diesen letztern heißt es, 1 Petr. 1, 10. sie hätten die Zeit und eigentliche Beschaffenheit des durch *Christum zu bewirkenden Heils* gern erforschen mögen.

Gleichwie nun Jesus geradezu und ohne die geringste Zweydeutigkeit den herrschenden Erwartungen seiner Zeitgenossen in diesem Puncte widersprach, daß er sich für *keinen irdischen König*, und sein Reich für keinen *weltlichen Staat* angesehen wissen wollte, und daher auch, um auf ein moralisches Reich *hinzudeuten*, die sonst zur Bezeichnung des Himmelreichs gebrauchten Formeln auf die Gesellschaft seiner Verehrer und Schüler ü- ertrug; eben so klar und deutlich versicherte er auch einigen jüdischen Gelehrten von der Pharisäischen Parthey, daß er nie sichtbar zur Stiftung seines Reichs wie-

derkommen, und daß diese Stiftung des Reichs Christi nicht mit einem äußerlichen Glanze erst in der Zukunft erfolgen werde, sondern daß vielmehr dieses Reich unter den Juden schon da sey, und seinen Anfang wirklich genommen habe. --- Diesen merkwürdigen Ausspruch Jesu hat uns Lucas aufbehalten. Cap. 11, 20. 21. Bekanntlich stammten die damaligen Vorstellungen der Juden von der Einrichtung und Beschaffenheit des Meßianischen Reichs aus der Dogmatik der Pharisäer, und diese waren zu Jesu Zeiten die sogenannten Orthodoxen unter den Juden. Sollten nun die irrigen Begriffe des Volks in diesem Puncte berichtigt, und die sinnlichen Erwartungen ausgerottet werden, so konnte dieses nicht wohl anders geschehen, als daß fürs erste die Lehrer selbst von der Richtigkeit ihrer Meinung überzeugt, und *zu einer bessern Einsicht angeleitet würden*. Daher fand es denn Jesus für nöthig, *als ihm einst von den Pharisäern* die Frage vorgelegt wurde: wann das erwartete Reich Gottes erscheinen würde? ganz freymüthig zu antworten: „das Reich Gottes wird nicht mit einem äußer„lichen Pompe gestiftet werden, so daß man es mit „Augen wahrnehmen könnte; auch wird man nicht da„von sagen können: seht, hier ist der Meßias, oder da „ist er. Wisset vielmehr, daß schon jetzt das Reich Got„tes unter euch wirklich da ist." --- Das Wort παρατηρησις mag man nun entweder für den Gegenstand des Wahrnehmens, oder passive für das Wahrgenommenwerden selbst erklären, immer bleibt doch der Sinn derselbe,

selbe, und in beyden Fällen muß man an eine äußere in die Augen fallende Veränderung denken, unter welcher sich die Juden die Stiftung des Reichs Gottes vorstellten. Εντος ὑμων, übersetzen mehrere, in euren Herzen, und so giebt es unter andern auch Teller (Wörterb. d. N. T. S. 299. nach d. 5ten Ausg.) Aber außerdem, daß bey dieser Erklärung der Ausdruck: ἡ βασιλεια τȣ Θεȣ, in einem sonst ungewöhnlichen Sinne gebraucht zu werden scheint, möchte es wohl dem Zusammenhange gemäßer seyn, diese letztern Worte als Gegensatz gegen die Pharisäische Erwartung eines noch künftigen Reichs zu betrachten. Daher muß εντος nach meiner Ueberzeugung durch inter übersetzt werden, wie auch Koppe und Keil schon gethan haben. — Der ganze Sinn dieser Stelle ist also folgender: es ist kein noch zukünftiges, auf eine sichtbare Weise zu stiftendes Reich Christi zu erwarten; dieses Reich ist schon da, hat seinen Anfang schon genommen. Und was verstand nun Jesus unter diesem Reiche? dasjenige, welches er selbst Joh. 18, 37. beschreibt, und wovon wir schon gesprochen haben.

Das Resultat der bisher angestellten Untersuchung würde demnach folgendes seyn: Obgleich Jesus in seinen Reden an das Volk öfters eines künftigen Reichs Erwähnung thut, und zugleich versichert, daß noch, ehe diese Generation aussterbe, das Ende der Welt kommen, und das Reich Christi gestiftet werden würde, ob er gleich seinen vertrauten Zöglingen und Aposteln Versprechungen macht, die auf ein irdisches Reich hinzubeuten

scheinen,

scheinen, und überhaupt in solchen Redensarten von dem Himmelreiche spricht, welche seine Schüler, dem damaligen Sprachgebrauche gemäß, von einem weltlichen Reiche verstanden, kurz, obgleich Jesus die sinnlichen Erwartungen seiner Zeitgenossen in diesem Puncte duldete, und selbst größtentheils in seinen gewöhnlichen Unterricht mit aufnahm; so war er doch selbst weit davon entfernt, die herrschenden Vorstellungen der Juden von dem Reiche Gottes zu billigen oder wohl gar zu den seinigen zu machen, vielmehr versichert er an andern Orten ausdrücklich, es sey gar nicht seine Absicht, ein weltliches Reich zu errichten; auch werde er nie zur Stiftung des Reichs Christi sichtbar wiederkommen: denn dasjenige Reich, welches er seiner Bestimmung gemäß habe errichten wollen, sey schon erschienen. Darunter verstand er *nämlich die Gesellschaft seiner Verehrer, welche er* durch seine *Belehrungen zu einem religiösen* oder moralischen Staate vereinigt hatte; und blos in Hinsicht auf dieses Reich und diese Unterthanen legte er sich den Namen eines Königs bey. Aber freylich konnte der weise Lehrer der Menschen dieses nicht der gemischten Menge, auch selbst seinen vertrauten Schülern nicht gerade zu herausſagen, ohne befürchten zu müssen, daß durch diese Aeußerung das ganze große Werk der Veredlung und Beglückung der Menschen, welches er auszuführen begonnen hatte, ins Stocken gerathen und unvollendet bleiben würde. Denn ohne das Versprechen eines weltlichen Reichs würden diese ihn nimmermehr

für

für den Messias anerkannt haben. Niemand würde sich ohne Hoffnung baldiger hundertfältiger Belohnungen um des Bekenntnisses der Lehre Jesu willen zu so mancherley Aufopferungen oder zur Erduldung so vieler Widerwärtigkeiten haben entschließen können; und so würden denn auch alle Bemühungen Jesu zum Wohl der Menschen wo nicht ganz fruchtlos, doch gewiß nicht von ausgebreitetem Nutzen gewesen seyn. Nur wenigen also konnte Jesus über die Natur des von ihm zu stiftenden Reichs solchen Unterricht ertheilen, wie er wohl wünschte; nur dann konnte er freyer über die Nichtigkeit der jüdischen Erwartungen sich erklären, wenn er mit Heiden oder jüdischen Gelehrten, welche nähere Belehrung suchten, im Gespräche begriffen war. Und da wir nur wenige Unterredungen noch haben, in welchen sich Jesus mit dieser Klasse von Menschen unterhielt, so ist es auch gar nicht zu verwundern, warum sich nicht mehrere Stellen bey den Evangelisten finden, in welchen Jesus den irrigen und sinnlichen Vorstellungen seiner Zeitgenossen von dem Messianischen Reiche deutlich und ohne Zweydeutigkeit widersprach, oder ihre Begriffe davon zu berichtigen suchte.

Ehe ich diesen Aufsatz schließe, will ich noch, meinem Versprechen gemäß, einige Bemerkungen, die unmittelbar aus dem Gesagten herfließen, niederschreiben; vielleicht daß dadurch die Darstellung des Ganzen etwas gewinnen möchte.

Bey der ersten Uebersicht der Belehrungen Jesu von dem Reiche des Messias stößt man bald auf einen Widerspruch, den man sich nicht sogleich zu erklären weiß. Einmal vertröstet Jesus seine Schüler auf ein **künftiges**, bald zu stiftendes Reich; und ein andermal versichert er wieder, **das Reich Gottes sey schon da.** Auch **Keil** bemerkte diesen Widerspruch, und um ihn zu heben, sagte er, S. 35. dasjenige, was entweder Jesus selbst während seines Lebens, oder nach seinem Tode die Apostel kraft seines Befehls auf der Erde anordneten und ausführten, ist blos als Vorbereitung auf jenes künftige Reich anzusehen; in wie fern nun aber diese vorbereitende Anstalten doch auch mit zur Aufrichtung des Reichs Christi gehörten, in so fern kann man auch sagen, (S. 49.) daß der Anfang dieses Reichs schon durch die Erscheinung Jesu unter den Menschen gleichsam gemacht worden sey. So scharfsinnig diese Bemerkung auch an sich ist, so kommt sie mir doch etwas zu gekünstelt vor, und ich glaube, daß aus obiger Darstellung der Sache eine weit natürlichere Auflösung dieses Widerspruchs hergeleitet werden könne. Nämlich so bald es erwiesen ist, daß Jesus selbst gar nicht die gemeine jüdische Meinung von dem Reiche Gottes hatte, und so bald man jede Aeußerung Jesu über dieses Reich allemal nach dem Verhältnisse der Zeit, des Orts und der Umstände würdigt; so ergiebt sich dann die Auflösung dieses streitigen Problems von selbst. Redete Jesus zu dem gemischten Haufen, so behielt er die jüdischen Vorstel-

lungen

lungen von einem künftigen Reiche bey; sprach er hingegen mit Heiden oder jüdischen Gelehrten, welche nähere Belehrung bey ihm suchten, so erklärte er sich freymüthig gegen die herrschende Meinung, und versicherte, daß er kein weltliches, sondern ein moralisches Reich habe stiften wollen, daß dieses Reich schon da sey, und kein anderes in der Folge noch erscheinen werde.

Da es nun also gewiß ist, daß Jesus in einigen Stellen das erwartete Reich Gottes ganz deutlich und bestimmt als einen schon gegründeten moralischen Staat beschreibt, und die Gesellschaft seiner Verehrer darunter versteht; so muß nun wohl der Exeget die andern Aussprüche, welche auf ein weltliches Reich hinzudeuten scheinen, bildlich erklären, und die Wiederkunft Jesu zur Stiftung seines Reichs als einen Tropus von der immer weitern Ausbreitung der christlichen Religion aufstellen? Die gewöhnliche Meinung ist es allerdings, und selbst unsre bessern Ausleger zeigen durch ihr Beyspiel, daß auch sie dieses Verfahren billigen und als richtig anerkennen. Hr. D. Eckermann fragt sogar am Schlusse seiner Abhandlung: S. 270. Wie will man denn nun dem Gegner beweisen, daß Jesus in diesen Sätzen nicht bildlich, sondern eigentlich geredet habe? --- Demungeachtet aber glaube ich diese Erklärungsmethode mit guten Gründen verlassen, und mit noch größerm Rechte auf die entgegengesetzte Art fragen zu dürfen: Wie will man denn nun dem Gegner beweisen, daß Jesus in diesen Sätzen nicht eigentlich, sondern bildlich geredet habe? Denn

1) scheint

1) scheint eine bildliche Auslegung jener Aussprüche Jesu selbst seiner Absicht bey dem Gebrauche jener Redensarten zuwider zu laufen. Jesus wollte von dem Volke gar nicht anders verstanden werden, als wie man ihn dem damaligen Sprachgebrauche gemäß verstehen konnte; er wollte die Idee eines künftigen Messiasreichs in den Köpfen seiner Zeitgenossen gar nicht sogleich ausrotten, weil er wohl wußte, wie sehr dergleichen Vorstellungen für dieselben Bedürfnisse waren. --- Aber, möchte man vielleicht erwiedern, wir wissen es ja jetzt besser, was für ein Reich Jesus errichten wollte, uns hängen jene jüdischen Erwartungen nicht mehr an; also müssen jene Aussprüche Jesu für uns doch einen andern, edlern Sinn haben. --- Für uns, antworte ich, haben jene Aussprüche Jesu ganz und gar keinen Sinn, für uns sind sie auch ganz und gar nicht geschrieben; und wäre Jesus unter einem andern Volke, als dem jüdischen, aufgetreten, so würde im ganzen Neuen Testamente auch nicht eine Sylbe von einem Messias und einem Messianischen Reiche anzutreffen seyn. Statt also jene localen und temporellen Vorstellungen durch eine allegorische oder sogenannte moralische Erklärungsart auch unserm Zeitalter anzupassen, müssen wir vielmehr dahin arbeiten, daß dieselben nach und nach ganz wegfallen und in Vergessenheit gerathen. Denn was uns einmal nichts angeht, dessen müssen wir uns auch nicht annehmen wollen. Ueberhaupt sollte ein gewissenhafter Interpret es sich nie erlauben, richtigere Begriffe seiner Zeit den

Worten

Worten eines alten Schriftstellers unterzulegen; denn sein Geschäfte geht fürs erste blos dahin, die Gedanken dieses Schriftstellers historisch, aus dem damaligen Sprachgebrauche, zu entwickeln und aufzustellen, dann erst, wenn dieses geschehen ist, muß er fragen, ob in dem so gefundenen Sinne des Autors allgemeine, für alle Zeiten und Menschen gültige Wahrheit enthalten sey, oder ob blos locale und temporelle Vorstellungen dabey zum Grunde liegen, ob der Schriftsteller selbst die irrigen Begriffe, die er aufstellt, gehabt, oder sich blos nach seinem Zeitalter accommodirt habe? Findet er auch das Letztre, wie dieses hier offenbar der Fall ist, so darf er doch deshalb den falschen Zeitbegriffen noch immer nicht die bessern Vorstellungen unterschieben, sondern er muß blos bemerken, wie der Autor hier sich zu seinen Zeitgenossen herabgelassen habe, ohne doch ihren Meinungen selbst zugethan zu seyn, und wie also der historische Sinn der Worte keine allgemein gültige Wahrheit enthalte, und folglich auch auf unsre Zeiten gar nicht angewendet werden könne.

2) Wird durch ein solches Verfahren alle Exegese ungewiß, und der allegorischen Erklärung wieder Thor und Thür geöffnet. Ganz deutlich kann man dieses an der oben erklärten Stelle, Matth. 19. 28. sehen. So bald man den eigentlichen und historischen Sinn verließ, in was für mancherley Deutungen mußten sich nun diese Worte nicht fügen? wie verschieden waren nun nicht die Meinungen der Ausleger? Man machte sich nun kein

Bedenken, κρινειν, imperare, so zu erklären, daß es heißen sollte, docere, quid credendum sit et faciendum. Dahin geräth man endlich, wenn man einmal von dem eigentlichen Sinne einer Stelle abweicht und bildlich erklärt.

Meine Meinung ist daher diese: Man übersetze alle jene Stellen des N. T. wo Jesus von dem Reiche Gottes spricht, so, wie es die Denkart, der Sprachgebrauch, die Sitten und Erwartungen seiner Zeitgenossen erfodern, und erinnere dabey, daß sich Jesus in solchen Ausdrücken zu der Schwachheit seiner Zuhörer herabließ, da er übrigens wohl wußte, wie sehr das jüdische Volk in seinen Vorstellungen von dem Messias und dessen Reiche irrte, und wie sehr es die eigentliche Bestimmung, um deren willen er in die Welt gekommen war, verkannte.

Bey dieser Ansicht der Sache wird sich dann auch eine ganz simple Classification der einzelnen Bedeutungen jener Neutestamentlichen Ausdrücke von selbst ergeben. Die häufigste und fast überall anwendbare Bedeutung ist diejenige, welche Koppe und Keil durchaus geltend zu machen suchten, daß nämlich unter βασιλεια των ȣρανων, τȣ Θεȣ, u. s. w. jenes sichtbare und auf eine feyerliche Weise aufzurichtende Reich Gottes verstanden werde, welches die Juden von ihrem Messias erwarteten. Indessen ist diese Bedeutung allein nicht hinreichend zum richtigen Verständniß des Neuen Testaments, es muß noch eine zweyte, ebenfalls aus dem Sprachgebrauche der Juden hergenommene (s. Schöttgen dissert. de

regno

regno coelorum, in Hor. Hebr. Vol. I. p. 1147. und Wetstein zu Matth. 21, 25.) hinzukommen, und das ist diese, daß jene Ausdrücke auch von der Lehre Jesu und von der Gesellschaft derer, die sich zu seiner Lehre bekennen, gebraucht werden. Außer diesen genannten Bedeutungen aber ist mir weiter keine in den Schriften des N. T. aufgestoßen.

Endlich noch ein Wort über die Anwendung dieses Aufsatzes auf die Dogmatik. Nach unsern gewöhnlichen Compendien der Dogmatik wird Christus, unser Herr, zu einer unbestimmten Zeit, in Begleitung vieler Engel, auf eine sichtbare und feyerliche Weise auf diese Erde wieder zurückkommen, die Todten erwecken, ein allgemeines Weltgericht halten, und die Seinen zum Genuß einer ewigen Seligkeit in sein Reich einführen, die Gottlosen aber zu immerdauernden Strafen in die Hölle verstoßen. -- Hat es mit diesen Sätzen seine Richtigkeit? können sie aus den Belehrungen Jesu hinlänglich erwiesen werden? Diese Frage werden wir nun leicht zu beantworten wissen, wenn wir die aus den Reden Jesu oben ausgezognen Stellen zu Rathe ziehen wollen. Aus diesen ergiebt sich, daß, obgleich Jesus jene genannten Sätze wirklich in seinen Unterricht mit aufgenommen hat, dieselben doch wohl schwerlich für uns geschrieben sind, und daher auch nicht als Glaubenssätze für den Christen angesehen werden können. Denn offenbar bequemte sich Jesus in solchen Aussprüchen blos nach der Schwachheit seiner Zuhörer, welches er selbst deutlich dadurch zu er-

kennen giebt, daß er an andern Stellen diesen jüdischen Meinungen geradezu widerspricht, indem er versichert, daß er gar nicht in der Absicht in die Welt gekommen sey, um über die Heiden Gericht zu halten, Joh. 3, 17. daß er nie sichtbar wiederkommen werde, und daß die Stiftung des Reichs Gottes nicht mit Augen wahrgenommen werden könne, Luc. 17, 20. 21. daß die Zeit der Auferstehung der Todten jetzt schon da sey, Joh. 5, 24. 25. u. s. w. --- Und wenn wir auch jene Aeußerungen Jesu als eigentliche Lehre ansehen wollten, so liegt ja schon in ihnen selbst der Grund, warum wir an etwas noch Zukünftiges gar nicht denken dürfen. Denn überall, wo Jesus die Zeit seiner Wiederkunft bestimmt, heißt es: noch ehe diese Generation ausstirbt, wird des Menschensohn in seiner Herrlichkeit erscheinen, Einige der Herumstehenden werden noch am Leben seyn, wenn der Messias *als König und Richter wiederkommen wird.* Diese Zeitangabe ist doch in der That bestimmt genug, und kann keinesweges dadurch ungewiß werden, daß Jesus an einem andern Orte, Marc. 13, 32. versichert, Tag und Stunde seiner Wiederkunft wisse er selbst nicht. * Genug

* Diese Stelle führen Koppe und Keil zum Beweise an, daß die Wiederkunft Jesu zum Weltgerichte und zur Stiftung seines Reichs noch zukünftig sey. Allein ohne mein Erinnern sieht wohl Jeder von selbst ein, daß, wenn anders jene trefflichen Gottesgelehrten den Satz, daß die Wiederkunft Jesu zum Weltgerichte und zur Aufrichtung seines Reichs noch künftig sey, nicht etwa blos in der Absicht behaupteten, um nicht als Ketzer und Heterodoxen verschrien zu werden, sie ihn wenigstens auf diese Art schlecht bewiesen haben.

Genug, im Allgemeinen bestimmte er die Zeit seiner Ankunft sehr genau, (noch ehe dieses Menschengeschlecht aussterben wird,) wenn auch übrigens die kleinern Theile der Zeit (Tag und Stunde) nicht mit Gewißheit angegeben werden konnten. --- Wollen wir also den Aussprüchen Jesu folgen, so haben wir nicht das geringste Recht, eine noch künftige, sichtbare Wiederkunft Christi zu erwarten, und noch vielweniger dürfen wir daraus einen eignen Glaubensartikel machen. Der Satz, daß einst am Ende der Welt die Auferstehung aller Verstorbenen erfolgen, ein allgemeines feyerliches Gericht gehalten, und das Reich Christi auf Erden erscheinen werde, mag wohl in einer jüdischen Dogmatik seinen Platz behaupten, in einen christlichen Religionsunterricht aber gehört er, nach Jesu Anweisung, schwerlich, oder --- gar nicht.

Und so zeigt sich denn am Schlusse der Abhandlung die vollkommenste Uebereinstimmung meines Resultats mit den Resultaten eines E c k e r m a n n und A m m o n, von denen ich doch in der Ausführung selbst ganz abzugehen schien. Am Ziele treffen wir zusammen, nur die Wege, auf welchen wir zur Errreichung dieses Ziels wandelten, waren verschieden. Jene würdigen Männer erkärten die Aussprüche Jesu von seiner Wiederkunft bildlich von der Ausbreitung des Christenthums unter den Nationen, legten also denselben einen moralischen Sinn unter, und glaubten auf diese Art die Beweise für eine

noch zukünftige sichtbare Erscheinung Jesu entkräften zu müssen; ich hingegen fand diese Erklärungsart mit meinen anderweitigen hermenevtischen Grundsätzen im Widerspruch, und schlug daher den Weg einer historisch-kritischen Interpretation ein, als welcher nach meiner Einsicht der sicherste und bewährteste ist; und am Ende fand sich doch die schönste Harmonie in unsern Resultaten. Der einzige Streit also, der unter uns noch Statt findet, ist dieser: welcher Gang in der Untersuchung der sicherste, und welche Erklärungsart der Neutestamentlichen Schriften überhaupt die beste sey: und darüber mögen nun Andre urtheilen.

* * *

XIV.

Ueber Genes. C. 10, 21.

vom Herrn Adjunctus Seldenstücker.

ולשם ילד גם הוא אבי כל־בני־עבר אחי יפת הגדול׃

In diesem Verse macht das גם den Erklärern viel zu schaffen. Michaelis (in Spicil. P. II. p. 64.) weiß nichts damit anzufangen, und will es gänzlich ausstoßen. Dathe nimmt seine Zuflucht zu dem Arabischen جَمَّ multus fuit und جَمٌّ copia, und übersetzt es substantive so: Et Semo nata est copia i. e. Semus pa-

ter

ter multarum gentium fuit. הוא verbindet er mit dem folgenden אבי. Ihm folgt Rosenmüller in den Scholien. Allein es scheint mir doch etwas gewagt, einem Worte wie גם, welches so oft in Moses vorkommt, und immer eine einzige bestimmte Bedeutung hat, eine ganz fremde, mit der im Hebräischen üblichen gar nicht verwandte, beyzulegen. Doch wenn sich diese Bedeutung auch rechtfertigen ließe, so ist sie doch nichts weniger, als in den Zusammenhang passend. Welches sind denn die mehreren Söhne oder Stämme, welche Sem erzeugte? Denn man muß aus dem Beysatze גם copia schließen, daß seine Zeugung größer gewesen sey, als die Zeugungen Japhets und Hams, wozu sonst der Beysatz? Diese Frage bleibt unbeantwortet, denn es findet sich, daß von Japhet sogar mehrere Söhne angegeben werden, als von Sem, also dieser Zusatz mehr auf jenen, als auf diesen passen würde. Doch die größte Schwierigkeit dieses Verses scheint man bisher noch fast übersehen zu haben; diese liegt nämlich in den Schlußworten אחי יפת הגדול, in der Bemerkung, daß Sem ein Bruder des Japhets gewesen sey. Läßt sich etwas abgeschmackteres denken, als dieser Zusatz, da schon vorher am gehörigen Orte lang und breit gesagt ist, daß Noah drey Söhne gehabt, und diese drey Söhne Sem, Ham und Japhet geheißen haben? So muß man urtheilen, wenn man keine nähere Veranlassung dieses Zusatzes einsieht. Clerikus und andre finden daher nicht ohne Grund den Sinn des ganzen Einschiebsels אבי־הגדול

 frostig,

frostig, und wenn es Dathe so erklärt: Semum nempe patrem multarum gentium non inferiorem Lapheto fratre suo natu maiore fuisse illo honore aut felicitate, so fühlt er selbst, hoc non omni modo satisfacere; daher denn auch Rosenmüller, der ihm sonst folgt, über diesen Punct lieber ganz schweigt, und sich mit der Anmerkung begnügt, daß הגדול auf Japhet bezogen werden müsse. Ich glaube, daß durch die richtige Erklärung dieses Zusatzes sowohl גם הוא als auch אבי־עבר Licht erhält. Ich will versuchen, ob es mir gelingt, diese richtige Erklärung aufzufinden. Es kommt aber alles darauf an, ob der Zusatz אחי־הגדול historisch oder abmonitorisch genommen wird. Historisch? dann ist die Absurdität nicht wegzuinterpretiren; also abmonitorisch. Aber woran wollte denn Moses erinnern? Rosenmüller macht zu Cap. 9, 25. die Anmerkung: *Moses sine dubio huius in Canaanem* maledictionis ideo mentionem facit, ut Israelitis, qui Cananaeis bellum erant illaturi (quorum vero res tunc adhuc florentissimae erant) spem injiceret, fore, ut terram Cananaeam juxta dei promissionem certo obtinerent, quum Cananaei iam ab origine sua ob patris scelus maledicti fuerint. Diesen Gesichtspunct wollen wir fest halten, und daraus unsre Stelle zu erläutern suchen. Es war also wenigstens mit eine Nebenabsicht Moses bey Anführung der Genealogien, seinen Israeliten Muth gegen die Cananiter einzuflößen. Hierzu war aber nichts geschickter, als die Erinnerung,

daß

daß es ihr Ahnherr sey, welchem einst die Herrschaft über die Kananiter im väterlichen Segen, (worauf die Israeliten, als auf ein sicheres Unterpfand baueten) verheißen worden sey. Daher steht die Bemerkung, daß alle Hebräer von Sem, der jenen Vatersegen erhalten hatte, abstammten, mit Recht an der Spitze der Semischen Genealogie; und obgleich ein aufmerksamer Leser diese Bemerkung aus der Folge der Genealogie sich selbst machen konnte, so ist es zum mindesten ganz Mosaisch, dergleichen Fingerzeige zu geben. Es ist mit der Verfluchung Hams (C. 9, 18. und 25.) ganz derselbe Fall, wo aus dem nämlichen Grunde angegeben wird, daß Kanaan Hams Sohn gewesen sey, ja der Fluch wird unmittelbar, damit es ja die Israeliten nicht übersehen mögen, daß in Ham die Kananiter verflucht sind, über Kanaan selbst ausgesprochen. Aber wozu der Beysatz: אחי יפת הגדול? Diese Worte haben mit den vorhergehenden einerley Absicht; sie sollen an den אח הקטן erinnern, welcher die väterliche Blöße seinen beyden Brüdern gezeigt hatte, und deswegen verflucht war; sollen daran erinnern, daß Sem einer von den zwey Brüdern gewesen sey, welche rückwärts gehend die väterliche Blöße bedeckt, und dafür im väterlichen Segen die ewige Herrschaft über die Kananiter erhalten hatten. Damit dieß ja der Israelit nicht übersehen möge, daß Sem der gesegnete Sohn gewesen sey, so setzt Moses absichtlich hinzu, הגדול Sem Japhets älterer Bruder, um dadurch, wie an der beyden ältern Brüder edles Verfahren, so an des jüngsten קטן un-

edle Handlung und deren Folgen zu erinnern. Auf diese Art, glaube ich, hat der Beysatz Bedeutung und Zweckmäßigkeit. Ich hoffe auch, daß man nach dieser Erklärung das הגדול gern mit mir auf Sem, nicht auf Japhet, ziehen wird. Man hat bisher immer gedacht, daß nach dieser Verbindung Sem zum ältesten von den drey Brüdern gemacht werde, allein dieß folgt gar nicht; Sem heißt אח הגדול in Beziehung auf Ham, welcher Japhets אח הקטן war. Daß aber Sem der zweyte von den drey Brüdern gewesen sey, und nicht etwa der dritte oder erste, wie aus der Stellung Sem, Ham, Japhet, oder Japhet, Ham, Sem, vermuthet werden könnte, erhellet aus der angegebenen Chronologie. Noah zeugte nämlich diese drey Söhne 100 Jahr vor der Ueberschwemmung, C. 5, 32. vergl. C. 7, 11. Sem aber war erst zwey Jahr nach der Ueberschwemmung 100 Jahr alt, C. 11, 10. folglich kann er der älteste nicht gewesen seyn. Der jüngste kann er aber auch nicht gewesen seyn, weil Ham C. 9, 24. ganz absolute הקטן genannt wird. Nun wird sich auch leicht ergeben, was Moses mit dem streitigen גם hat sagen wollen. Indem er nämlich die Nachkommen Sems angeben will, findet er es sehr ad locum ein NB. voraufzuschicken, er bricht also gleich bey ולשם ילד ab, um diesen wichtigen Umstand den Israeliten recht einzuprägen. Da er eben die unmittelbaren Söhne Sems anführen will, es aber für gut findet, den Israeliten durch ein NB. zu sagen, daß Sem der Ahnherr aller Israeliten sey, so ist גם ein

sehr

sehr passendes Verbindungswort dieses Inserats. Es muß aber גם nicht sowohl mit הוא etiam hic verbunden werden, als vielmehr mit אבי־כל בני־עבר Omnium etiam Hebraeorum hic pater est, maior ille Iapheti, frater, scil. cui pio fratrum pari tantum benedixit pater, minimo natu Cananitarum atavo maledicens. Bey גם muß man sich hinzudenken praeter eos filios, quos ipse genuisse modo narrabitur. Diese Abstammung der Israeliten von Eber, folglich von Sem, dem gesegneten Sohn seines Vaters, sucht Moses in der Folge noch einmal, wenn ich nicht irre, ins Gedächtniß zu rufen, indem er Abraham den Ebräer העברי nennt. C. 14, 13. Es leuchtet aus dem Gesagten nun schon hervor, daß ich גם הוא nicht mit den vorhergehenden Worten, nach der gewöhnlichen Abtheilung, verbinde, sondern mit den folgenden; jenes verstößt gegen Grammatik und Sinn gleich stark, wie, außer andern, Dathe weitläuftiger gezeigt hat.

XV.

Genesis 17, 17.

Warum Abraham lachte, als ihm Gott einen Sohn versprach?

vom Hrn. Adjunctus Seidenstücker.

Wenn Abraham über Jehovens Verheißung, daß er mit Sara noch einen Sohn zeugen solle, lacht, und hinzu-

hinzusetzt, daß er ja schon 100 und seine Sara 90 Jahr alt sey, so fällt dieses dem gewöhnlichen Leser, dem sein Zeitalter vor Augen schwebt, eben nicht weiter auf, als daß es etwas profan von Abraham gewesen sey, ob er gleich Ursache zum Lachen gehabt habe, doch so ehrfurchtslos Johova selbst auszulachen; einem hundertjährigen Manne, denkt er, mußte es freylich lächerlich vorkommen, daß er noch einen Sohn zeugen sollte. Allein dieß ist nichts weiter, als ein anachronistisches Urtheil. Abraham konnte für seine Person nichts auffallendes und sehr wunderbares darin finden, daß er noch einen Sohn erzeugen sollte; denn damals war es etwas sehr gemeines, daß Männer, welche hundert Jahr und darüber alt waren, Kinder zeugten; ja Abraham müßte sich selbst sehr verkannt haben, wenn er aus diesem Grunde gelacht hätte, da er sogar nach Sara Tode, der doch 37 Jahr nach diesem Lachen erst *erfolgte, noch einmal heirathete, und noch* 6 Söhne, (und wer weiß, wie viele überdem, die gar nicht erwähnt sind, wenigstens Töchter?) zeugte. Hieraus erhellet, wie nichtig das ist, was Clericus in seinem Commentare sagt: Poteſt Abrah. 15 aut circiter annis antea deo ſobolem ſibi promittenti crediditiſſe, quod quamquam ſenex erat, attamen vegeto adhuc pro aetate eſſet corpore; ſed poſtea cum vires ſibi minutas ſentiret, --- vix erat credibile prolem ei poſſe naſci. Auch sollte man fast denken, daß Abraham nicht wegen Sara's Alter habe lachen können, da sie wenigstens einige Jahre nachher noch in einem Zustande war, daß er für nöthig

fand,

fand, sie für seine Schwester auszugeben, um nicht ih-rentwegen, wenn es bekannt würde, daß er ihr Mann sey, vielleicht in Lebensgefahr zu gerathen. C. 20. Doch da es von ihr, vielleicht nur ein, höchstens zwey Jahr, nachher, heißt: חדל להיות לשרה ארח כנשים C. 18, 11. so muß man diesem gemäß Sara's Alter als Einen Grund des Lachens gelten lassen. Allein Abraham führt doch auch sein eignes Alter mit an, folglich muß ihm die Verheißung auch von dieser Seite lächerlich vorgekommen seyn; da nun dieß Lächerliche nicht in seinem Alter absolute lag, wie gezeigt worden ist, so kann der einzig richtige Gesichtspunct, aus welchem man diesen Beysatz anzusehen hat, nur folgender seyn: **Abraham lachte, daß er mit der Sara noch in seinem Alter Kinder zeugen sollte, da er als ein junger Mann mit ihr keine hatte erzeugen können;** nur in dieser Hinsicht denkt er: ich ein hundertjähriger Mann! So viel von der Ursache des Lachens; nun noch ein Paar Worte über die Beschaffenheit des Lachens. Es ist nicht zu leugnen, daß es etwas befremdet, den alten ehrwürdigen schwärmerisch religiösen Erzvater über seines Jehova's Verheißung lachen zu sehen. Sollte dieses Lachen etwa Spott andeuten? Dieß hat man sich nicht einbilden können, zumal da sich Abraham bey einigen Gelegenheiten als einen Starkgläubigen zeigt. C. 15, 6. und C. 22. Daher übersetzt Onkelos ויצחק laetatus est aus bloßem Gutdünken und gegen den Sinn des folgenden Verses; zwey Chal-

däische

dàische Paraphrasten übertragen es durch obstupuit; allein wer über etwas unerwartetes **staunt**, der **lacht** nicht; diesen Paraphrasten folgen Dathe und Rosenmüller und übersetzen mirabatur, nicht weniger unpsychologisch. Ich meines Orts halte dafür, Abraham habe sich weder **gefreuet**, **erstaunt**, noch **verwundert**, (welches wenigstens ein halbes Glauben voraussetzt,) sondern, weil ihm die Verheißung **lächerlich** vorgekommen, so habe er darüber **gelacht**. Auch zeigen die folgenden Worte הלבן etc. nicht sowohl ein Zweifeln, oder gar Verwundern an, sondern sind Ausdruck des Nichtglaubens; Abraham denkt (wohl nicht mit deutlichem Bewußtseyn, sondern nur dunkel) Jehova habe ihn zum besten. So nimmt auch Jehova das Lachen, indem er befiehlt, den verheißnen Sohn *Jitzchak* — *Isaak (er lachte) zu nennen; denn Johova hat wohl nicht damit andeuten wollen, was Rosenmüller meint,* quia partu eius ingens gaudium exsistet, noch wie Sara den Namen deutet. C. 21, 6. צחק עשה לי אלהים כל־השמע יצחק לי, sondern dieser Name hat für Abraham eine bleibende Erinnerung an seinen Unglauben seyn sollen. Daß dieß die Absicht der Benennung **Isaak**, so wie das Lachen selbst Ausdruck der angegebenen Empfindungen Abrahams, ist, erhellet ganz deutlich aus dem ähnlichen Histörchen, welches im folgenden Cap. von Sara erzählt wird. Hier wird Sara sogar von dem einen Fremdlinge zur Rede gestellt wegen ihres Lachens, und sie leugnet, daß sie gelacht habe,

wird

wird aber ihrer That überführt. Wenn das Lachen eine Freude, oder ein Staunen ausgedrückt hätte: wozu das Leugnen, wozu das Ueberführen! Oder sollte etwa Abrahams und Sara's Lachen verschieden gewesen seyn? Man lese nur beyde Stellen. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß ich hier die Sache nehme, wie sie Moses erzählt, und sich gedacht hat, und mich um die Wahrheit und Beschaffenheit der Sache als Factum nicht bekümmere. Dieß letztere ist eine andre Seite der Exegese, auf die ich jetzt nicht Rücksicht nehme. Nun muß ich aber auf eine Bedenklichkeit antworten, die hier wohl mancher machen möchte, nämlich wie das angegebene Betragen Abrahams sich mit dem sonstigen festen Glauben dieses Erzvaters reimen lasse? Gerade diese Bedenklichkeit ist wahrscheinlich die einzige Ursache, warum man aus dem Lachen so gern etwas anders hat machen wollen. Allein es darf uns an einem Mosaischen Manne Gottes gar nicht befremden, wenn er seinen Jehova einmal auslacht. Es wird mit der Frömmigkeit bey Moses so genau noch nicht genommen; ihr Besitz, oder das Prädikat fromm, gottesfürchtig, hängt mehr vom Zufalle ab, als von dem Lebenswandel; wer es einmal dahin zu bringen gewußt hat, oder wem es einmal gleichsam angeboren ist, in den Augen Jehova's Beyfall zu finden, der kann nachher so ziemlich seinen Lüsten gemäß leben, er ist und bleibt doch ein frommer Mann; und wem dieß Glück einmal nicht zu Theil geworden ist, der wird auch kein Liebling Gottes,

tes, und wenn er auch noch so fromm lebt. Den Beweis hierfür findet man in dem Leben Jakobs und Esaus, in der Aufführung Lots mit seinen Töchtern. Nach dieser Beschaffenheit der Mosaischen Frömmigkeit dürfen uns einzelne Handlungen nicht irre führen. Daß Abrahams Glauben und Vertrauen nicht immer so felsenfest gewesen ist, als man gewöhnlich annimmt, davon zeugt unter andern auch das zweymalige Vorgeben, daß Sara seine Schwester sey. Hätte er sich auf Jehovens Versprechen so fest verlassen: so durfte er nicht so kleinmüthig zu einem Betruge seine Zuflucht nehmen. Sonach kann es auch nicht befremden, wenn Abraham hier dem Jehova nicht gleich aufs Wort glaubt, sondern eine Verheißung lächerlich findet und darüber l a c h t.

Warum wird Sara C. 18, 13-16. wegen des Lachens zur Rede gestellt, und Arbaham nicht?

Die Frage, warum Abraham nicht eben sowohl, als Sara wegen des Lachens zur Rede gestellt sey, scheint vielleicht manchem zu spitzfindig zu seyn, indessen trägt doch, wie ich glaube, auch die Beantwortung dieser Frage etwas dazu bey, daß man das Verhältniß, in welchem die sogenannten Erzväter mit Jehova standen, richtiger beurtheilen kann. Eigentlich hatte Abraham den Verweis eher verdient, als Sara, weil er seinen Jehova besser kannte, als sie. Der Grund, warum das Gegentheil erfolgt, ist kein andrer, als der schon oben angedeutete, nämlich die Vorliebe Johovens für Abraham. Jehova gleicht völlig einem orientalischen Emir; wen er einmal begünstigt, der darf schon mehr thun, als ein andrer Mensch, ohne deswegen seinen Unwillen zu befürchten, so wie der begünstigte Diener des Emirs sich mehrere Freyheiten herausnehmen darf, als die übrigen Diener. Daher darf Abraham lachen, ohne daß es Jehova sehr übel empfindet; allein lacht Sara, so verdrießt dies Jehova, und zieht der Sara einen Verweis zu.

XVI.

Fragmente über die allmählige Bildung der den Israeliten heiligen Schriften, besonders der so genannten historischen. *

Ουχ οτι ηδη ελαβον· διωκω δε ει και καταλαβω.
Phil. III, 12.

Beyträge zu einer künftigen Einleitung in das A. T.

I.

Als Esra und Nehemias mit einem Theil der gefangen weggeführten Juden aus den babylonischen Ländern nach Palästina zurückkehrten, fanden sie in Samaria

* Vielleicht scheinen, bey der jetzigen Stimmung, vielen alle Untersuchungen über das A. T. unnütz. Aber es ist unleugbar, was denkende Theologen so oft gesagt haben: daß die Erklärung des N. T. und unsre ganze Theologie nie seyn werden, was sie seyn sollten, ohne sorgsames Studium des A. T. und ohne Berichtigung der Vorstellung von der Bildung jener Bücher, welche als Quelle von den meisten Ideen betrachtet werden müssen, die, seit Jahrtausenden, den menschlichen Geist in Spannung und Thätigkeit erhalten.

maria und den angränzenden Ländern Israeliten, mit denen sie bald, wegen des Tempelbaues in Jerusalem, in heftigen Streit geriethen.

Diese Samaritaner nun, welche seit der Zeit beständig sich von den andern Israeliten absonderten, hatten die sogenannten Mosaischen Schriften, so, wie wir sie jetzt haben; denn die Abweichungen in manchen Zahlen u. s. w. kommen hier nicht in Betrachtung.

Aber die andern Schriften, welche zu jenen den Israeliten heiligen Büchern gerechnet werden, haben die Samaritaner nie als göttliche Bücher anerkannt.

Daraus scheint zu folgen:

1) Am Ende der babylonischen Gefangenschaft waren die sogenannten Mosaischen Schriften, der Hauptsache nach, in der Form vorhanden, in der wir sie jetzt haben.

2) Die übrigen Bücher, welche man jetzt zu den heiligen Schriften der Israeliten rechnet, befanden sich damals, als die Samaritaner sich von den Juden trennten, noch nicht in dem Kanon der Israeliten; wenn dergleichen je so existirte, wie das System es bestimmt.

2.

Aber es folgt daraus nicht:

Daß die Schriften, die wir Mosaische nennen, von Moses selbst verfertigt, oder,

daß

daß sie seit Moses Zeiten in der Gestalt vorhanden waren, in der wir sie jetzt haben.

Man giebt zwar jetzt zu: theils, daß Moses manche frühere Nachricht und Gesänge benutzte, theils, daß seine Schriften einige spätere Zusätze erhielten, z. B. die Nachricht von Moses Tode, welche man ehedem Moses selbst als Weißagung schreiben ließ.

Aber das Ganze dieser Schriften, einige Seiten etwa abgerechnet, hält man doch fast durchgehends für Moses Werk.

Und die Beweise für diese Behauptung?*

1. „Das einstimmige Zeugniß des Alterthums, „welches Moses als den Verfasser dieser Bücher nennt,

 „und

* Ich hebe hier nur die stärksten Beweise aus, um nicht zu weitläuftig zu werden. Es ist übrigens auffallend, wie denkende Männer, selbst ein Jerusalem, solche Beweise, für das frühe Vorhandenseyn vieler Abschriften der mosaischen Bücher, für stringent halten konnten, wie folgende sind: „Der König Josaphat verordnet, daß „die Obersten des Volks, nebst den Leviten, nach der „mosaischen Stiftung, in allen Städten Juda umher„reisen, und das Volk im Gesetz unterrichten mußten; „und sollten denn bey dieser Gelegenheit keine neue Ab„schriften gemacht, und den Leviten eines jeden Orts, „zur Unterhaltung dieses Unterrichts, zurückgelassen „seyn?“ --- Ist es nun nicht höchst unsinnig zu behaup„ten, daß binnen eines Menschenalters nicht allein alle „im Lande vorhandene Exemplare von diesem Gesetz sich „dergestalt verloren, daß sich dies einzige nur noch von „ungefähr erhalten, sondern daß auch weder Priester „noch Volk von der Existenz eines solchen Buchs das „geringste nur gewußt hätten? Ist es nicht vielmehr „höchst

„und deswegen diese Bücher, seit Jahrtausenden, durch
„seinen Namen auszeichnete.“

a) Aber alle diese Zeugnisse sind, ihres hohen Alters, in Rücksicht auf unsere Zeiten, ohngeachtet, doch in Absicht auf Moses, zu jung.

b) Wer weiß es nicht, daß die unrichtige Deutung eines einzelnen Mannes, zumal wenn sie, durch die Hoffnung der erleichterten Arbeit bey der Erklärung eines Problems sich andringt, oft von hundert oder tausend gelehrten, und selbst von denkenden Männern nachgesprochen wurde, und daß es eben so unrecht seyn würde, daraus hundert oder tausend verschiedene Zeugnisse zu machen, als einen hundertmal nachgeschriebenen Schreibfehler der Masorethen, als eine durch hundert verschiedene Zeugnisse bestätigte Lesart zu behaupten? *

c) Nimm

„höchst wahrscheinlich, oder besser zu sagen, nothwendig,
„daß dies entweder das mosaische Original, oder wenigstens ein andres altes authentisches Exemplar von
„David gewesen, das allezeit im Tempel aufbehalten
„wurde, um die gemeinen Abschriften darnach zu verfertigen, und eben dasselbe Exemplar, welches die
„Priester auf Befehl Josaphats auf ihren Kirchenvisitationen mit sich nehmen mußten?“ (Briefe über die Mosaischen Schriften. S. 16. — „Sollten denn die Leviten, zur Behauptung und Erhaltung ihrer Privilegien, kein Gesetzbuch unter sich gehabt, sollten die
„Propheten Elia und Elisa in ihren ansehnlichen Schulen keins unter sich gehabt haben?“ (S. 20.)

* Ist es denn ein Beweis für die Lehre von der Höllenfahrt Jesu, wenn hunderttausende dem Verfasser des

Liedes:

c) Nimmt doch kein verständiger Ausleger an, daß Ruth, daß die Schophetim z. B. Schamgar, Simson, Jophtah u. s. w. daß die israelitischen und jüdischen Könige, daß Hiob u. s. w. die Verfasser der Bücher waren, die diese Ueberschriften führen. --- Wenn man nun mit Recht jene Ueberschriften sich so erklärt:

„Nachrichten von den israelitischen und jüdischen Königen.

„Nachrichten aus der Heldenzeit.

„Nachrichten aus der Periode, die sich mit Samuel anfieng. *

Warum sollen wir mit Moses und Josua eine Ausnahme machen? was hindert uns, auch diese Ueberschriften so zu erklären:

„Sammlung von Nachrichten aus Josua's Zeitalter.

„Sammlung von Nachrichten aus dem Zeitalter Moses und dem vormosaischen; oder

 „Bü-

Liedes: „Ich glaub' an einen Gott allein," nachsprechen oder nachsingen. „Ich glaube, daß er fuhr zur Hölle nieder!" Und wenn tausend Männer singen: „Gott hat mich seine elende Magd angesehen; Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Kindes Kind!" was thun sie mehr, als daß sie dem Einen nachsprechen, der unglücklich, wenn gleich in der besten Absicht, Marias sonst so schönes Lied, ganz zum allgemeinen Gesange für christliche Versammlungen bestimmte?

* Denn jetzt behauptet doch wohl niemand mehr, daß Samuel alles das geschrieben habe, was in den Büchern, die mit seinem Namen bezeichnet sind, vorkommt, und größtentheils Nachrichten enthält, die weit über seinen Tod hinausgehen!

„**Bücher, in denen Moses als Hauptperson vorkommt.**

2) „Deutliche Stellen dieser Bücher selbst, in denen Moses als der Verfasser derselben dargestellt wird.“ Dahin gehört:

a) 2 B. **Moses** 17, 14. „So besiegte Josua „die Amalekiter. Und Gott sprach zu Moses: Schreibe dies auf zum Andenken.“

Allein, aus dem Aufschreiben einer einzelnen Begebenheit folgt nicht das Aufschreiben des ganzen Pentateuchus. Und außerdem wird in eben der Stelle unmittelbar nachher dazu gesetzt: „Und präge es den Ohren Josuas ein,“ welches auf mündliche Ueberlieferung deutet.

Besonders beruft man sich

b) auf die Stelle: 5 B. **Mos.** 31, 9. 11. 24. 26. in welchen ausdrücklich gesagt wird: „daß **Moses alle Worte dieses Gesetzes geschrieben habe.**“

Aber aa), in eben diesem Capitel wird der göttliche Befehl so ausgedruckt: (v. 19.)

„Schreibet diesen Gesang!

„Lehre ihn Israels Söhne!

„Lege ihn in ihren Mund.

„Damit der Gesang ein Zeuge sey gegen Israels Söhne.

„Wenn ich sie bringe in das Land ihren Vätern geschworen,

„Das überströmt von Milch und Honig,

„Und sie essen und sich sättigen und mästen;

„Dann werden sie blicken nach fremden Göttern und sie verehren,

„Mich

„Mich werden sie reizen zum Zorn,
„Brechen meinen Bund.
„Dann werden sie treffen Noth und Beängstigung.
„Dann soll als Zeuge auftreten gegen sie der Gesang.
„Denn nie schwinde er aus dem Munde der Nachkommen.
„Und Moses schrieb damals diesen Gesang,
„Und lehrte ihn Israels Söhne."

Die Ausdrücke: „lege den Gesang in Israels Mund," und „er schwinde nie aus der Nachkommen Munde," heißt doch: die Israeliten sollten diese Worte auswendig lernen; welches sich auf den ganzen Pentateuchus nicht beziehen kann.

bb) Es kommt bey diesen Stellen hauptsächlich auf die Bedeutung des Worts, Gesetz, an. --- Man nimmt es freylich gewöhnlich, dem System zufolge, in der jetzt unter den Juden gebräuchlichen Bedeutung des Worts Thora, worunter sie die fünf Bücher Moses verstehen. Und so ist denn der Beweis leicht geführt.

Aber, wie, wenn dies Wort hier nur die Hauptgesetze (nach der vorherangeführten Stelle, in Dichtersprache eingekleidet) bezeichnet, welche der Grund der israelitischen Verfassung und Policey waren? --- Dies wird wahrscheinlich:

a) aus 5 Buch Mos. 31, 26. wo gleich nach den angeführten Worten hinzugefügt wird: „Nehmt das Buch dieses Gesetzes, und legt es in die Gesetzlade."

Diese Lade war, nach 2 Buch Moses 37, 1. drittehalb große Fuß * lang, und anderthalb Fuß breit und hoch, so daß sie keine Sachen von großem Umfang fassen konnte. Auch lagen in ihr, wie wir aus mehreren Stellen wissen, außer den Normen der Maaße und Gewichte, und einer Urne voll Manna, blos die zwey steinernen Tafeln, in denen die 10 Hauptgebote eingegraben waren. Und 1 B. der Könige 8, 9. steht ausdrücklich: „Und es war nichts in der Lade, denn nur die zwo steinernen Tafeln Moses."

b) 2 B. Mos. 24, 7. „Moses nahm das Gesetzbuch, und las es dem Volk vor." Dies kann auf nichts anders sich beziehen, als auf die in den steinernen Tafeln eingegrabenen Gesetze, wenn wir damit vergleichen v. 12. und Cap. 32, 15 = 19. Cap. 34, 1. 4. 27. Es ergiebt sich sogar aus diesen Stellen, daß die feyerlich niedergelegten Tafeln erst nachher beschrieben wurden. Auch wurden ja bey weitem die meisten Gesetze erst nach dieser Zeit bekannt gemacht?

c) 5 B. Moses 27, 2. ff. „Wenn ihr über den Jordan kommt, sollst du große Steine aufrichten, sie mit Kalk überziehen, und darauf schreiben alle Worte dieses Gesetzes. --- Wenn ihr über den Jordan kommt, sollt ihr diese Steine aufrichten, auf dem Berge Ebal. ---

Und

* Vergl. 5 B. Moses 3, 11. wornach אַמָּה die Länge von dem Ellenbogen bis zum Gelenk der Hand eines erwachsenen Mannes bezeichnet.

Und sollt auf diese Steine eingraben recht deutlich alle Worte dieses Gesetzes."

Wie hätte doch der ganze Pentateuchus, oder auch nur alle eigentliche sogenannte mosaische Gesetze, mit allen Nebenbestimmungen, klar und deutlich, in diese wenigen Steine eingegraben werden können, welche noch dazu nicht einmal polirt waren? (vergl. v. 5. 6.)

Die Ausführung dieses Befehls finden wir Josua 8, 30-35. „Damals baute Josua einen Altar Jehova, nach dem Befehl Moses, wie steht im Gesetzbuch Moses, auf dem Berge Ebal, von unbehauenen von keinem Eisen berührten Steinen, und brachte darauf die Brandopfer dar. Und grub dort in die Steine eine Abschrift des Gesetzes Moses, das er vorgeschrieben hatte Israels Söhnen. --- Dann ließ er ausrufen alle Worte des Gesetzes, Segen und Fluch, nach allem, was steht im Gesetzbuch. Es war kein Wort von allen Gesetzen Moses, das Josua nicht hätte ausrufen lassen vor den versammleten Israeliten."

Aber offenbar war es unmöglich, damals die ganzen fünf Bücher, die wir Moses zuschreiben, dem Volk vorlesen zu lassen; auch wäre es ganz zweckwidrig gewesen. Es wurden vielmehr, wie es der ganze Zusammenhang lehrt, nur die Hauptgebote vorgelesen, und mit Segens- und Fluchformeln begleitet, denen das Volk beystimmte. Aus den Worten des 31. Verses, "wie steht im Gesetzbuch Moses," konnte man allenfalls schließen: daß die Sammlung von Büchern, die Moses zugeschrie-

ben wird, zu der Zeit schon vorhanden war, da diese Stelle in dem Buch, das Josua überschrieben ist, niedergeschrieben wurde; welches man auch ohne Bedenken einräumen kann, und das im Folgenden nähere Bestimmung erhalten wird.

3. Der Ausdruck des N. T.: „Moses und die Propheten,“ bezeichnet nur überhaupt die Schriften des A. T. in ihrem ganzen Umfang, nach der unter den damaligen Juden gewöhnlichen Eintheilung. So steht „ο νομος και οι προφηται και τα αλλα πατρια βιβλια“ auch im Prolog zum Jesus Sirach.

Und nun setze man dieser unerwiesenen Behauptung: daß Moses alles das selbst geschrieben oder gesammlet habe, was seinen Namen führt, Folgendes entgegen:

1) Die Sprache dieser Bücher, * die, wenn sie sich auch von den spätern Werken eines Esra's, Nehemias u. s. w. in manchen einzelnen Ausdrücken und Redensarten unterscheidet, doch im Ganzen bey weitem mehr Uebereinstimmung mit allen folgenden Büchern, besonders aus Davids und der nächsten Könige Zeiten, hat, als man von der

* Wenn man hier auch manche griechischartige Worte, z. B. לפד (λαμπας) פלגש (παλλακις) u. s. w. übersieht, da man schwerlich an eine Verbindung Moses mit den Griechen denken kann, wohl aber die Möglichkeit, daß die griechische und phönizische oder aramäische Sprache einige verwandte Wurzelwörter haben konnten.

der Entfernung so vieler Jahrhunderte erwarten darf. (Die weitere Ausführung siehe unten.)

2) Die Vergleichung folgender Stellen:

a) 5 B. Mos. 17, 18. 19. wird befohlen: „Wenn einst ein König Israel beherrschte, solle er sich die Gesetze von den Priestern und Leviten sagen, und sie in ein Buch schreiben lassen." --- Wozu dieser Befehl, wenn Moses dies Alles wirklich selbst aufgeschrieben hatte?

b) Psalm 50, 8. „Nicht wegen Opfer zürn' ich dir, Israel; Brandopfer bringst du mir immer!" u. s. w. Psalm 51, 18. „Opfer gefallen dir nicht, sonst brächt ich sie dar. Brandopfer willst du nicht Jehova!" Ps. 40, 7. „Opfer gefallen, Jehova, dir nicht, du willst weder Brandopfer noch Sündopfer! Aber du gabst mir ein offnes, hörendes Ohr."

Jeremias 7, 21 = 23.

„So spricht Jehova, der Welten Herr, Israels Gott:
„Opfer bringt ihr über Opfer, und --- eßt Fleisch.
„Aber ich befahl es euren Vätern nicht,
„Als ich sie ausführte aus Aegypten.
„Ich gab ihnen keine Gesetze der Opfer wegen.
„Nur das befahl ich ihnen:
„Gehorcht mir! Ich bin euer Gott!
„Ihr seyd mein Volk!"

Nach diesen Stellen scheinen doch alle die Gesetze, welche in den sogenannten mosaischen Schriften so umständlich

ständlich von den Opfern handeln, spätern Ursprungs zu seyn.

3) In dem mosaischen Zeitraum finden wir keine andre Art seine Gedanken aufzuschreiben, als die, sie in Steine einzugraben. Dieser Gebrauch ergiebt sich aus mehrern Stellen, z. B. 2 B. Mos. 28, 21. Cap. 31, 18. Cap. 32, 15. 16. Cap. 34, 1. 4. 27 = 29. 5 B. Mos. 27, 2. ff. Josua 8, 30. ff. u. s. w. Dazu kömmt noch, daß auch die alten Babylonier ihre Denkmäler in gebrannte Steine eingruben, auch die Aegypter, von denen die Israeliten und auch Moses ihre Cultur erhielten, das, was sie der Nachwelt aufbehalten wollten, in Steine eingruben. -- Da wir nun keine andre Art zu schreiben in dem mosaischen Zeitraum bezeichnet finden, so wird es mehr *als wahrscheinlich: daß dieß entweder die einzige damals bekannte oder doch von den Israeliten in dem Zeitraum* ausgeübte Art zu schreiben war.

Nun aber, wie läßt es sich denken, daß Alles das, was wir jetzt mosaische Schriften nennen, in Steine eingegraben werden konnte? Und wie hätten die Israeliten die zahllosen beschriebenen Steine auf ihren langen und so beschwerlichen Zügen mit sich führen können? Und wie könnten sich diese Schriften auf die Art, unter solchen Unruhen und Verwirrungen, so viele Jahrhunderte hindurch, erhalten? -- Von einzelnen Theilen, z. B.: den zehn Hauptgeboten, läßt es sich begreifen, daß sie so aufgeschrieben

schrieben und erhalten wurden. Auch konnte man viel- leicht, nicht unwahrscheinlich, die Beschreibung des Zu- ges der Israeliten durch Arabiens Steppen, die Moses (nach 4 B. Mos. 33, 2.) aufschrieb oder aufschreiben ließ, in den bisher unerklärten Inschriften suchen, die man in den Felsen der arabischen Wüste, z. B. an dem Berge Horeb entdeckt hat. --- Aber wo könnte man den ganzen Pentateuchus suchen?

Diese lange schon geahndete oder gefühlte Schwie- rigkeit zu heben, hat man zu mehreren Hypothesen seine Zuflucht genommen, die aber wol immer unbewiesen blei- ben werden.

Manche behaupten das Vorhandenseyn eines porta- tilen Schreibmaterials zu Moses Zeiten, aus dem Grun- de, weil Aegypten das Vaterland des Papiers war. --- Aber, mußte man denn nicht zuerst beweisen, daß man in Aegypten schon *damals* das Papier als Schreibmate- rial kannte? Aus dem frühen Vorhandenseyn der nach- mals sogenannten Papierstaude, die nur mit vieler Kunst zu diesem Zweck zubereitet werden kann, folgt es wahr- lich nicht; eben so wenig, als man die Leichtigkeit, zu Carls des Großen Zeit, in Deutschland schriftliche Denk- mahle zu verbreiten, daraus beweisen kann, daß Deutsch- land das Vaterland der Buchdruckerkunst ist, und daß im achten Jahrhundert schon alle die Stoffe vorhanden waren, die Faust und Guttenberg zu beweglichen Lettern anwandten; und so wenig aus dem Vorhandenseyn des Flachses in einem Lande folgt, daß man die Verfertigung

des

des Lumpenpapiers verstehe und es zum Schreiben anwende.

„In Absicht der ältesten Schreibmaterien, sagt Eichhorn, kann man nur auf Leinewand und Thierhäute rathen. Denn alle andre Schreibmaterien, welche die alte Welt außer diesen kennt, sind entweder zu jung, oder zu unbequem, oder aus einem, zum Gebrauch für Palästina, zu entfernten Lande her. Und unter den beyden genannten wäre wohl Leinewand vorzuziehen. --- Und sollte sich nicht Moses, der in Aegypten, dem Vaterland der Leinewand, und wahrscheinlich auch der darauf abgefaßten schriftlichen Denkmähler, geboren und erzogen war, dieser bequemen Schreibmaterie bey der Abfassung seiner fünf Bücher bedient haben?" --- Aber, wo ist der Beweis, daß man damals in Aegypten auf Leinewand schrieb, und daß Moses dieses als Schreibmaterial brauchte?

Eine andre alte Art, die Gedanken aufzuschreiben, findet sich Hiob 19, 24. wo des Bleyes, als Schreibmaterials, gedacht wird. Aber, theils gehört dies Buch, nach allen ächtkritischen Kennzeichen, frühstens in das Salomonische Zeitalter; theils würden, wenn man auch zu Moses Zeiten diese Art von Schreibmaterial gekannt hätte, die Schwierigkeiten ziemlich dieselben bleiben.

4) In einem sehr langen Zeitraum von vielen Jahrhunderten, nach Moses Zeiten, findet man keine Spur, daß jemand die Schriften, die wir jetzt die mosaischen nennen,

nen, in dem jetzigen Umfang gelesen habe, wohl aber häufige Anzeigen, daß die Israeliten selbst die ihnen wichtigsten Theile derselben nicht kannten; z. B. nach Josua 5, 2-7. war das, was in dem jetzigen Pentateuchus als Hauptgesetz vorkommt, nämlich die Beschneidung, in vierzig Jahren, auf dem ganzen Zuge durch Arabien, also sogar während des Lebens Moses selbst, nicht ausgeübt. Nach B. der Richter 18, 30. betete der Stamm Dan, von Josua's Zeit bis zum Exil, ein Götzenbild an, bey dem sogar Priester aus Moses Familie angestellt waren, welches unmöglich hätte geschehen können, wenn diese Bücher als mosaische Schriften bekannt gewesen wären. Hierzu nehme man nun noch Jephtha's Menschenopfer, Simsons Heyrath einer Götzendienerin, und andere Handlungen in der Vorzeit der Israeliten, die so ganz den jetzt sogenanten mosaischen Grundgesetzen zuwider waren, und doch von solchen ausgezeichneten Männern, auf die aller Augen gerichtet waren, ohne die geringste Mißbilligung, und ohne aufzufallen, ausgeübt wurden.

Erst unter dem König Josias, 900 Jahr nach Moses, geschieht der Lesung des Gesetzbuchs Meldung, welches man in dem Tempel auffand, (2 B. der Könige 22, 8. 2 Chron. 34, 14.) Aber es wird nicht dabey gemeldet, was dieses sogenannte Gesetzbuch enthielt. Wahrscheinlich aber ist auch hier nur von den Hauptgeboten der Israeliten, nicht von dem ganzen Pentateuchus, die Rede. Denn, theils lagen ja nur die zwey

Gesetz-

Gesetztafeln in der Lade des Tempels, theils wurde (nach Vers 10.) das ganze Gesetzbuch dem achtzehnjährigen König vorgelesen, theils spricht die Prophetin Hulda, die wegen dieses Buchs gefragt wurde, (v. 15.) nur von Abgötterey, als von der Quelle des von den Israeliten, wegen des übertretenen Gesetzes, zu erwartenden Unglücks.

Wie unbekannt, selbst noch zu Nehemias und Esra Zeiten, die sogenannten mosaischen Schriften, und sogar die vornehmsten gottesdienstlichen Anordnungen gewesen sind, die wir darin so deutlich und ernstlich befohlen lesen, beweiset besonders das 8. Cap. Nehemias. Damals erst lernten z. B. die Israeliten die Feste kennen, die in diesen Büchern so umständlich beschrieben werden, und nach dem 17. Vers feyerten sie jetzt zum erstenmal, seit Josias Zeiten, das Lauberhüttenfest.

5. Es steht Vieles in den sogenannten mosaischen Schriften, das auf spätere Verfasser deutet, wenn wir nicht eine völlige Umwälzung der menschlichen Natur annehmen, wozu uns nichts berechtigt.

Ich übergehe hier, was man schon längst als spätere Zusätze anerkannt hat, z. B. was uns am Ende des fünften Buchs, von Moses Tode, und den nachfolgenden Begebenheiten erzählt wird, * auch die prosaischen Glossen,

* Hievon sagt Michaelis in seinen Anmerkungen zum A. T. für Ungelehrte: „Wer der Verfasser dieses Anhangs zu den

Glossen, die den historischen Liedern eingewebt sind, z. B. die so oft vorkommmenden Stellen: „so heißt der Ort noch jetzt“ u. s. w. und schränke mich nur auf einige Beyspiele ein.

a) 1 Buch Mos. 15, 10. ff.

„Wisse, daß deine Kinder Knechte seyn werden
Im fremden Lande, vierhundert Jahr lang.
Doch das Volk, das sie unterjocht, strafe ich!
Und sie sollen ausziehen mit großem Vermögen. —
Im vierten Geschlecht kommen deine Kinder hieher zurück!“

b) 1 Buch Mos. 36, 31. „Folgende Könige beherrschten die Edomiter, vor der Zeit, ehe die Israeliten Könige hatten.“ — Damals, als dies Buch zusammengetragen wurde, hatten also die Israeliten schon Könige. Denn wer sagt wohl: „Diese Begebenheit trug sich zu vor

den Büchern Moses sey? ob Josua? ob Eleasar? oder ein weit späterer Schriftsteller? vielleicht Samuel? lasse ich ganz unentschieden. Es thut auch wenig zur Sache, wer diesen Anhang geschrieben hat. Denn wir nehmen das A. T. nicht auf das Zeugniß ihrer eigenen Verfasser, die wir zum Theil, wegen Entfernung der Zeit, nicht mehr kennen, sondern auf das untrügliche und durch Wunder bestätigte Zeugniß Christi und seiner Apostel für göttliche Schriften an.“

Vielleicht dient diese Stelle mit dazu, manchen an gewissen Vorstellungen Gewöhnten zu beruhigen, wenn sich bey weitern Untersuchungen ergiebt, daß die Verfasser auch anderer Theile des A. T. noch nicht ganz ausgemacht sind.

vor der Erfindung des Schießpulvers," wenn er nicht nach der Periode dieser Entdeckung lebte?

c) 1 Buch Moses 49. z. B.

a) V. 7. „Ich zertheile sie (Simeon und Levi) in Jakob,

„Zerstreue in Israel sie!"

Dies bezieht sich offenbar auf die zerstreuten Wohnsitze dieser beyden Stämme in Palästina, die sie viele Jahrhunderte nach Jakob erhielten. Man vergleiche Josua 19, 9. und Cap. 21.

b) V. 10. „Nie weicht der Führer Stab von Juda,

„Aus seinen Söhnen ist stets der Herrscher,

„Bis er kommt nach Silo. *

„*Zu ihm sammlen sich die Stämme.*"

Man vergleiche damit Josua *18, 1. 10.* Cap. *19,* 51. B. der Richter 1, 1. Cap. 20, 18. u. s. w.

Aus

* Dies ist freylich die am wenigsten gebräuchliche Uebersetzung dieser Stelle. Inzwischen da sie offenbar die ist, die sich jedem ungezwungen zuerst darbietet, da sie einen guten Sinn giebt, und da das in den andern Erklärungen so zermarterte Wort „Silo" mehrmals im A. T. in verschiedenen Verbindungen vorkommt, und zwar immer nur als Name eines Orts, (vergl. die obenangeführten Stellen und Josua 16, 6. 22, 12. 1 Sam. 1, 3. 9. 4, 3. 14, 3. Jerem. 7, 12. 26, 6.) so ist schwer zu begreifen, warum man nicht schon längst diese dem Sprachgebrauch angemeßne Uebersetzung jenen erzwungenen vorgezogen hat. Fürchtete man aber Folgerungen? etwa ein dictum probans zu verlieren?

Aus welchen Stellen sich ergiebt: daß der Stamm Juda, noch zu der Zeit, da das Land Canaan den Israeliten, zu Siloh, von Josua durchs Loos vertheilt wurde, in den gemeinschaftlichen Kriegen voranzog. Der Verfertiger jener Stelle mußte also wohl später leben.

c) V. 13. „Sebulon wohnt am Ufer des Meers,
„An den Häfen der Schiffe;
„Seine Hüfte ist an Sidon gelehnt."

Dies bezieht sich offenbar auf die erst mehrere Jahrhunderte nach Moses bezogenen Wohnsitze am mittelländischen Meer.

d) 2 B. Mos. 13, 17. wo der Ausdruck, „Philistäa" auf spätere Zeiten deutet.

e) 2 B. Mos. 15, 2 = 18.

Den trefflichen Gesang, der in diesem *Abschnitt* vorkommt, *halten selbst die für ächtmosaisch, welche* Moses manche historische Nachrichten absprechen. Aber

1) Die Nationalgesänge roher Völker sind kurz, und müssen es der Lage der Dinge nach seyn, nicht künstliche Zusammenreihung vieler und verschiedener Gedanken, sondern, zuerst der kurze unvorbereitete Ausruf augenblicklicher Empfindungen, * dann eine kleine leicht zu

 fassen=

* So ist es bey allen Völkern auf ähnlichen Stuffen der Cultur. Man denke z. B. an die Orgischen Gesänge der Griechen und Römer, welches nur einzelne Worte waren, z. B. Jo! --- Bacche! Evae! an den Nationalgesang der Römer bey ihren Hochzeiten, der nur aus dem einzelnen Wort: Talassio! bestand. Ist der Gesang zusammengesetzter, wie der Nationalgesang der Spartaner:

Chor

fassende Stanze, die nur durch Wiederholung dem Gesang Ausdehnung gab.

Beyspiele von solchen unvorbereiteten Volksgesängen im eigentlichsten Verstande, bey den Israeliten, finden wir, 1) 1 Buch der Könige 13, 31. Nach dieser Stelle bestand der ganze Klaggesang auf einen verstorbenen Propheten, aus den Worten: Hoi Achi! (Ach Bruder!) welche unstreitig unzähligemal wiederholt wurden. 2) Jeremias 22, 18, wo drey Klagegesänge vorkommen, a) Hoi, Achi! b) Hoi Achot! (Ach Schwester, c) Hoi Adon! Hoi Hodo! (Ach Gebieter! Ach Gepriesener!)

Mehr vorbereitet waren folgende ächte Nationalgesänge, die sich in ihrer alten Form erhalten haben:

a) B. der Richter 7, 18. 20.
Erstes Chor: „Hier Jehova's Schwerdt!
Zweytes Chor: „Hier Gideon!

b) B.

Chor der Greise:	„Tapfer waren wir einst als Männer!
Chor der Männer:	„Tapfer sind wir! Versuch es, wem es gelüstet!
Chor der Jünglinge:	„Tapfrer, als ihr, werden wir einst!“

so sind selbst diese kurzen Stanzen doch nur für abgerichtete Chöre. Das Volk stimmt nur mit einzelnen Sylben oder Worten ein; und es ermüdet auf diesen Stuffen nicht, den kurzen einfachen Gesang tausendmal zu hören, und seinen einsylbigten Refrain, in abgemeßnen Zeiträumen, tausendmal zu wiederholen.

b) B. der Richter 15, 16.

„Mit dem Eselskinnbacken, Haufen auf Haufen!
Mit dem Eselskinnbacken erschlug ich tausend Mann!“

c) B. der Richter 16, 24.

„Unser Gott gab in unsre Hand unsern Feind,
„Den Verwüster unsers Landes,
„Den Vervielfältiger unserer Erschlagenen!“ *

d) 1 Samuel. 18, 7.

Erstes Chor: „Tausend schlug Saul!
Zweytes Chor: „Zehntausend schlug David!“

Diese und ähnliche Beyspiele von Israelitischen Nationalliedern, die alle aus spätern Zeiten, zum Theil 500 bis 1000 Jahr jünger sind, als Moses, und von denen keins den zehnten Theil der Ausdehnung des angeblichen mosaischen Gesangs hat, und die Betrachtung dessen, was man in solchen Umständen und Zeiten erwarten kann, machen es schon wahrscheinlich: daß in dem 15. Cap. zwar der ächte mosaische Nationalgesang, nur in neuerer Sprache überarbeitet, enthalten, daß aber nicht das ganze Lied ächt mosaisch sey! Dieses Nationallied ist uns ohnstreitig im 1. und 21. Vers erhalten, und möchte in folgender Form wiederherzustellen seyn:

* Dieser Gesang hat das Auszeichnende, daß er, wenigstens dem ersten Anblick nach, gereimt ist. Doch unstreitig ist der Reim hier nur Zufall, oder Beweis der spätern Umarbeitung; wenigstens haben wir offenbar nicht das Original des Liedes, sondern die jüdische Uebersetzung des Philistischen Nationalgesangs.

Moses und Aaron.

„Ich singe Jehova!
„Erhaben ist Gott!
„Roß und Krieger stürzt er ins Meer!“

Das Volk.

Gelobt sey Jehova! (Halleluja.)

Chor der Sänger.

Erhaben ist Jehova!
Roß und Krieger stürzt er ins Meer!

Das Volk.

Gelobt sey Jehova!

Mirjam, die mit der Abuffe die Sängerinnen anführt.

Singt Jehova!
Erhaben ist Gott!
Roß und Krieger stürzt er ins Meer!

Das Volk.

Gelobt sey Jehova!

Chor der Sängerinnen.

Erhaben ist Jehova!
Roß und Krieger stürzt er ins Meer!

Das Volk.

Gelobt sey Jehova!“ V. A.

2) Der größte Theil dieses Gesangs scheint aus der Davidischen Periode zu seyn. Man vergleiche v. 11. ff.

„Wer gleicht dir unter den Göttern, Jehova!
„Wer strahlt gleich dir im Heiligthum,
„Furchtbarer! Gepriesener! Thäter der Wunder! --

„Gü-

„Gütig führst du dein befreytes Volk,
„Führst es zu der dir geweihten Wohnung. ---
„Völker hören's und beben.
„Zittern faßt Philistäas Bewohner.
„Bestürzt werden Edoms Edle.
„Schrecken ergreift Moabs Helden.
„Muthlos werden alle Bewohner Canaans. ---
„Schrecken falle auf sie und Furcht!
„Starr stehn sie gleich Felsen, bey deiner Thaten Größe,
„Bis dein Volk vorüberzieht, Jehova!
„Bis vorbeyzieht dein Eigenthumsvolk. ---
„Du bringst es hin,
„Du gründest es auf deinem eigenen Berge,
„Dem Ort, den du dir zur Wohnung erkohrst,
„Deinem Heiligthum, von dir selbst gegründet."

Dies konnte doch erst gesungen werden, nachdem David das Heiligthum der Israeliten, das Versammlungsgezelt, nebst der Gesetzlade, auf dem Berge Zion aufgestellt hatte.

f) Bileams Gesänge, 4 B. Moses 23. ff. z. B. Cap. 24, 7.

„Israels Söhne gleichen dem Wasserstrom.
Mächtiger ist sein König, als Agag,
Erhaben sein Reich."

(Dieser Agag war der letzte amalekitische König, und wurde von Saul besiegt. s. 1 Samuel. 15.)

Cap. 24, 17. 18.

„Ein Stern kommt aus Jakob,
„Ein Scepter erhebt aus Israel sich,
„Das zerschmettert Moabs Gebiet,
„Zerstreut alle Bewohner Charesches. *
„Einnehmen wird es Edom,
„Einnehmen Seir, seiner Feinde Land.“

Dies konnte frühstens nach den Begebenheiten geschrieben seyn, die 2 Samuel. 8. geschrieben sind. — Denn Bileam hält man doch wohl nicht für im eigenthümlichen Verstande inspirirt, Bileam, der die Israeliten zur Abgötterey von der schlimmsten Art verführte, (s. 4 B. Mos. 31, 16. vergl. mit Cap. 25.) und welchen die Israeliten, als einen Zeichendeuter, nebst den andern Midianitern, würgten. (s. Josua 13, 22.) — Man vergleiche auch Jeremias 48, 15.

g) 5 B. Moses 17, 14. ff. „Wenn du das Land eingenommen hast, das dir Jehova geben wird, und du sagst: Ich will einen König mir setzen, wie die benachbarten Völker Könige haben; so nimm dir einen König, den Jehova billigt, einen Mann aus deinem Volk. — Aber der König soll sich nicht viel Pferde halten, und nicht das Volk nach Aegypten zurückführen, um viele Pferde zu halten. — Auch soll er nicht viele Weiber haben, die sein Herz verführen konnten. Auch soll er nicht zu viel Gold oder Silber sich sammlen u. s. w.“

Deutet

* Eine berühmte moabitische Stadt.

Deutet dies nicht auf das, was uns von Salomo erzählt wird, auf seinen Handel mit ägyptischen und afrikanischen Rossen, auf seine aufgehäuften Schätze, auf seine Vielweiberey, die ihn zur Abgötterey verführte? --- Man vergleiche 1 B. der Könige 9, 18. C. 10, 25 - 29. C. 11, 1. 2. „Außerdem waren alle Trinkgeschirre und alle Geräthschaften des Hauses Salomo von lauterm Golde; nichts von Silber, denn dies hatte damals keinen Werth. Die Flotte des Königs von Tarschisch brachte ihm alle Jahr Gold und Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen. Salomo zeichnete sich vor allen benachbarten Königen aus, sowohl durch seine Reichthümer, als durch seine Weisheit. Aus allen umliegenden Ländern kamen Leute, seine Weisheit zu hören. Diese brachten dem Könige Gold und Silber, Kleider, Waffen, Rauchwerk, Pferde und Maulesel zum Geschenk, und dies jährlich. * --- Salomo legte sich Reuterey und Wagen zu. Er hatte 1,400 Wagen und 12,000 Ritter. ** Salomo vertheilte diese theils in ausdrücklich

* Auch aus Ophir bekam Salomo sehr vieles Gold. Cap. 9, 28. Die Königin von Saba gab ihm 120 Talente Goldes. Cap. 10, 10. Die Kaufleute und die Befehlshaber in den ihm unterworfenen Ländern mußten ihm jährlich sehr große Summen bezahlen, die sie natürlich von den Unterthanen erpreßten. s. C. 10, 15. u. s. w.

** Nach 1 B. der Könige 4, 26. hatte Salomo gar 40,000 Wagenpferde; da die Israeliten sonst fast gar keine Wagen und Pferde gehabt hatten. s. Josua 17, 16. 18. B. der Richter 1, 19. Cap. 4. 3. 1 Sam. 13,

für die Wagen erbaute Städte, theils hatte er sie in Jerusalem bey sich. Das Silber war zu seiner Zeit so häufig, wie Steine, und Cedern, wie wilde Feigenbäume. --- Auch führte Salomo viele Pferde ein aus Aegypten und aus Ku. * Die Kaufleute des Königs kauften sie in Ku auf; das Spann aus Aegypten kostete 600 Seckel, das einzelne Pferd 150. Durch diese erhielten auch die hetitischen und aramäischen Könige ihre Pferde. --- Salomo, der König, war auch ein Liebhaber ausländischer Weiber. Außer der Tochter des ägyptischen Königs hatte er ammonitische, moabitische, edomitische, phönizische und chitäische Weiber, von den Völkern, mit denen Gott die Verbindung ausdrücklich den Israeliten verboten hatte, um nicht durch sie zur Abgötterey verführt zu werden. Salomo hatte 700 Gemahlinnen von ersten Rang, und 300 vom zweyten Rang. Diese verleiteten ihn zur Abgöttererey. Er verehrte Astharoth, die phönizische, und Milkom, die ammonitische Gottheit, Kamosch, den moabitischen, und Moloch, den ammonitischen abscheulichen Götzen, und so ging es mit allen ausländischen Weibern; jede verehrte die Götter ihres Volks."

Ist es nicht auffallend, daß die speciellen Bestimmungen dieses sogenannten mosaischen Gesetzes mit der Geschich-

13, 5. 6. u. s. w. und selbst unter der kriegerischen Regierung Davids noch keine Spur von Kriegswagen oder Reutern ist, außer dem, was als etwas außordentliches vom Absalom gemeldet wird, daß er sich einige Wagen und Rosse hielt. 2 Sam. 15, 1.

* Dem afrikanischen Kuku.

Geschichte Salomo's so genau übereinstimmen? Und mußten nicht so specielle Bestimmungen Veranlassungen haben? Warum wurde einem, nach Jahrhunderten erwarteten, israelitischen König gerade zur Hauptbedingung gemacht, keine Pferde aus Aegypten einzuführen? u. s. w.

3.

„Zu Salomo's Zeiten, sagt man, wurden so viele „Bücher geschrieben, daß er zu der Klage genöthigt „wurde: des Büchermachens sey kein Ende!" Ich will hierbey nicht zu sehr auf der Bemerkung bestehen, deß wir bey diesem Ausruf nicht vergessen müssen, daß ein Dichter spricht, und daß er mit einem Salzkorn zu verstehen seyn möchte; denn wahrscheinlich machten doch *alle* damals bekannten Bücher nicht den hundertsten *Theil* von dem aus, was jetzt den *Deutschen allein eine Messe* liefert. Ich will auch jetzt die nicht unwahrscheinliche Hypothese geltend machen, daß nicht Salomo, sondern ein Alexandrinischer Jude, aus der Periode zwischen Alexander dem Macedonier und Antiochus Epiphanes, oder noch nach dieser Periode, der Verfasser des sogenannten Predigers sey. *

Geben

* Allerdings erhält diese Hypothese große Wahrscheinlichkeit, theils aus der angeführten Stelle selbst, die auf die große Alexandrinische Bibliothek anzuspielen scheint, theils aus mehreren einzelnen Ausdrücken dieses sonderbaren Buchs, z. B. a) C. 1, 13. „Israel in Jerusalem," b) C. 1, 16. wo man Salomo von sich selbst sagen

Geben wir den Satz zu: unter Salomo's Regierung hatten die Israeliten schon viele Schriftsteller! welches Wegräumung der meisten Schwierigkeiten beym Schreiben voraussetzt; auch den: Unter David und Samuel lebten mehrere eigentliche Schriftsteller! und noch vor Samuel hatten die Israeliten Schreiber, welche die Geschlechtsregister und Stammrollen in Ordnung hielten!

Folgt daraus: daß die Schriften, die jetzt Moses und Josua's Namen führen, mit jenen Männern gleichzeitig sind? oder daß die Israeliten vor Samuel eigentliche Schriftsteller hatten, die Verfertiger einzelner Volkslieder, der Ausdrücke der, durch besondere Umstände, z. B. Siege, aufgeregten Empfindung, abgerechnet, welche die Tradition erhalten konnte?

Nein! Vielmehr ist das Gegentheil sehr wahrscheinlich: daß nämlich vor Samuels Zeiten, außer den Geschlechtsregistern und Stammrollen wenig aufgeschrieben wurde; und daß die Deutung mancher Denkmahle, aufgerichteter Steine,

so

gen läßt, „er habe über Jerusalem geherrscht," welches er gewiß als bekannt vorausgesetzt hätte; c) viele griechischartige Redensarten, als C. 3, 12. עשות טוב, ευπραττειν, glücklich seyn. V. 12. יָפֶה, καλον, gut. C. 5, 6. אֱכֹל κατεδων, sc. ον θυμον. Cap. 7, 28. אָדם ανθρωπος, ανηρ. „Einen Mann unter Tausenden, aber unter so vielen kein Weib findet man" u. s. w. Man vergleiche: Zirkel Untersuchung über den Prediger. Würzburg 1792.

so wie auch einzelne Nationallieder, nur durch mündliche Ueberlieferung erhalten wurden.

Die Zeiten waren zu unruhig, die jüdische Nation noch zu unstätt und ungebildet, zu sehr mit der Vertheidigung ihres Lebens und dem Erwerb der dringendsten Bedürfnisse beschäftigt, als daß man eigentliche Schriftsteller so früh unter ihnen erwarten konnte.

Unter Moses durchzog das Volk, vierzig Jahr hindurch, Arabiens Steppen, und hatte unaufhörlich mit Hunger und ansteckenden Krankheiten, oder mit Feinden zu kämpfen, wodurch das Volk so niedergedrückt war, daß es in diesem ganzen langen Zeitraum nicht einmal an die Beschneidung dachte, (Josua 5, 2 = 7.) welche doch, nach den heiligen Büchern der Juden, das wesentlichste Unterscheidungszeichen dieses Volks war. Fast scheint es sogar, als wäre Moses, wie Romulus, genöthigt gewesen, das Volk, das sich an keine Polizierung gewöhnen wollte, immer den Feinden entgegen zu führen, um die Unruhstifter zu beschäftigen, und als wenn er erst von der folgenden Generation sich einige Hoffnung machen konnte, zu willigerer Annahme einer regelmäßigen Verfassung. s. 4 B. Mos. 14, 31 = 33. Man vergleiche nur: 2 B. Mos. 15, 24. Cap. 16, 2. 3. 20 = 28. Cap. 17, 2 = 4. Cap. 32, 1. 7 = 10. 22 = 28. 3 B. Mos. 10, 1. 2. Cap. 26. 4 B. Mos. 11, 1 = 14. Cap. 12, 1 = 3. Cap. 14. Cap. 16. Cap. 20. Cap. 21, 1 = 6. Cap. 25. u. s. w. (daß er z. B. einst auf einmal 3000 widerspenstige Israeliten niederhauen

bauen lassen mußte; daß von ihm gesagt wird: „Moses war ein geplagter Mann vor allen Menschen auf Erden“ u. s. w.) --- Wie kann man unter solchen Umständen an schriftstellerische Arbeiten denken?

Unter Josua und in der sogenannten Heldenzeit (unter den Schophetin) brauchten die Israeliten mehrere Jahrhunderte, um sich allmählig in dem Besitz des Landes Canaan zu sehen, das schon lange von mächtigen Völkern bewohnt war. Erst David vollendete diese Besitznehmung.

Die Israeliten befanden sich in diesem Zeitraum in so bedrängten Umständen, daß sie es selten wagten, die Gebirge zu verlassen, und in die Ebenen hinabzukommen, daß sie oft gar keine Waffen gegen ihre Feinde hatten, und sich mit den Werkzeugen des Ackerbaues vertheidigen mußten, *daß selbst die nöthigsten Handwerker ihnen fehlten, daß sie noch zu Sauls Zeiten sich die* ländlichen Werkzeuge bey den Philistern verfertigen und schärfen lassen mußten. Man vergleiche: B. der Richter 1, 19. 27 - 36. Cap. 13, 13. 14. 31. Cap. 5, 6. 8. Cap. 6, 1 - 6. 11. ff. Cap. 10, 7 - 9. 1 Sam. 13, 5. 6. 19. 22. ff. *)

Dazu

*) Z. B. „Schamgor schlug die Philister blos mit Ochsensteckenbewaffnet.“ — „Weder Schild war zu sehen, noch Speer unter Israels Vierzigtausenden.“ --- „Unter Simsons Anführung brauchten sie jeden Knochen, den sie fanden, um sich zu bewaffnen.“ --- „Die Israeliten verbargen sich vor ihren Feinden in Felsklüften, in den Höhlen

Dazu kamen nun noch innerliche Unruhen, die zum Theil von so schrecklichen Folgen waren, daß zwey ganze Stämme fast ganz vertilgt wurden. s. B. der Richter C. 12, u. 20.

Wie kann man eigentliche Schriftsteller unter einer von außen so niedergedrückten, und von einer gegen ihre eigene Eingeweide wütenden Nation erwarten, die kaum im Stande war, sich des Hungertodes zu erwehren, und deren Existenz selbst so precär war.

Diese Gründe werden dadurch sehr verstärkt, daß wir von Josua's Zeiten ausdrücklich finden: daß die Israeliten in diesem Zeitraum, zur Erhaltung des Andenkens wichtiger Begebenheiten, Steine aufrichten, deren Bedeutung nur Traditon oder Sage enthielt, eine Art der Bezeichnung, die schriftstellerischen Arbeiten lange vorausgeht; s. z. B. a) Josua 4, 1.

„Josua

Höhlen der Gebirge u. s. w. Wenn sie ihre Felder bestellt hatten, so kamen Araber, Amalekiter, Midianiter, und nahmen alles weg, ließen ihnen nichts an Lebensmitteln, ließen ihnen kein Schaaf, kein Rind, keinen Esel." — „Die Israeliten wurden noch unter Saul so von den Philistern gedrückt, daß sie vor Angst sich in Höhlen, in Felsritzen, zwischen die Klippen der Gebirge und in Eisternen versteckten." — „Im ganzen israelitischen Gebiet war kein Schmidt. Dies erlaubten ihnen die Philister nicht, damit sie keine Waffen verfertigen könnten, daher mußten die Israeliten ihre Pflugschaaren und Aexte bey den Philistern selbst schärfen lassen." — „Unter dem ganzen Heer, das Saul und Jonathan anführten, war kein einziger mit Schwerdt oder Speer bewaffnet; blos die beyden Anführer hatten Waffen."

„Josua wählte zwölf Männer, aus jeglichem Stamme einen; jeder mußte einen Stein zum Andenken des Durchzugs der Israeliten durch den Jordan, an einen bestimmten Ort legen. --- Wenn in der Zukunft eure Nachkommen fragen: was bedeuten die Steine? so sagt ihnen u. s. w. --- Ein ewiges Denkmahl sollen diese Steine seyn.“ (V. 9. wird noch dazu gesetzt: „Diese Steine sind noch jetzt da“ zum offenbaren Beweis, daß der Aufschreiber in einer spätern Periode lebte.)

b) Josua 24, 24. ff. „Das Volk sprach: Jehova soll unser Gott seyn; dem wollen wir gehorchen! Und Josua ließ sich dies feyerlich vom Volk in Sichem versprechen, und erklärte dies für das Grundgesetz des Volks. Und schrieb dies ins Gesetzbuch Gottes.“

(Gewöhnlich pflegt man diese so abgerißne Stelle als den Hauptbeweis für die ganz unerwiesene *Hypothese von einem heiligen oder Tempelarchiv* anzuführen: und auf den ersten Anblick scheint allerdings wenigstens Josua hier als Geschichtsschreiber bezeichnet zu seyn! *

Aber

* Gegen die Hypothese, daß Josua der Verfasser des Buchs sey, das seinen Namen führt, streitet so vieles, daß hoffentlich bald niemand mehr dies behaupten wird. Man vergl. Josua 4, 9. C. 5, 9. C. 6, 25. C. 8, 28. 29. C. 9, 27. C. 10, 14. 27. C. 11, 10. 13. C. 12, 10. C. 13, 13. C. 16, 10. u. s. w. besonders auch C. 9, 14. 15. welches Josua gewiß nicht von sich selbst würde gesagt haben, und C. 11, 16. 21. wo die erst unter Rehabeam gemachte Eintheilung des Landes vorkommt; so wie auch Cap. 10, 13. ein Buch citirt wird, das Gesänge Davids

Aber man lese doch die unmittelbar darauf folgenden Worte dazu:)

„Josua nahm einen großen Stein, richtete ihn auf bey der Terebinte, bey welcher das Heiligthum des Volks stand, und sprach zum ganzen Volk: dieser Stein sey Zeuge gegen uns! Er hat gehört alle Worte, die Jehova uns gesagt hat!"

Wer wird hier nicht, wenn er die so stark auffallende Dichtersprache in Prosa auflöset, leicht den Sinn herausbringen: der Anblick dieses Steins soll uns erinnern an unser Versprechen, keinen Gott als Jehova zu verehren, und an diese feyerliche Handlung! --- Und wenn wir damit vergleichen Josua 8, 31. 32. „Nach Moses Befehl bauete Josua einen Altar von unbehauenen Steinen, und schrieb darauf eine Abschrift der Gesetze, die Moses geschrieben hatte;" so werden *wir* jene so oft unrecht gedeuteten Worte im 26sten Vers leicht erklären können. Sie sagen nämlich nur dies: „Dieses Hauptgesetz der Israeliten: Nur Jehova als Gott zu erkennen! steht mit unter den göttlichen Gesetzen, die Josua auf dem Altar des Berges Ebal eingraben ließ."

Aus Josua 18, 4. 8. 9. sucht man freylich zu beweisen, daß die Israeliten schon damals Schriftsteller gehabt haben müssen, weil ausdrücklich da steht: „וַיִּכְתְּבוּ עַל סֵפֶר" Allein der Zusammenhang und der Zu-

vids enthielt, (s. 2 Samuel 1, 18.) und Cap. 19, 29. Zor oder Tyrus vorkommt, welches erst dreyhundert Jahr nach Josua's Tode erbaut wurde.

Zusatz: „לשבעה חלקים“ lehren: daß hier nicht von einer mit Buchstabenschrift verfertigten Beschreibung, sondern von einer, ohnstreitig nur in groben Umrissen bestehenden, Zeichnung des Landes die Rede ist; dergleichen sich in einer so frühen Periode viel eher erklären läßt, als ein förmlich geschriebenes Buch.

Samuel, David, Assaph, Gad, Nathan und einige andere ihrer Zeitgenossen, dürften, so weit unsre Data reichen, die Männer seyn, die wir als die frühsten Schriftsteller unter den Israeliten anerkennen könnten.

Unter Samuel finden wir zuerst der sogenannten **Prophetenschulen** gedacht, einer Anstalt, in welcher *wahrscheinlich alle die Männer* * *gebildet wurden*, welche

* „Lehrschulknaben“ (Tellers Wörterbuch Art. Prophet) scheint nicht der passende Ausdruck zu seyn. Er erinnert zu sehr an eine Dorfschule, da wir, wenn wir Vergleichung anstellen wollen, eher an Plato's Akademie, oder an Sokrates denken müssen, der diejenigen Männer Athens, die Talente und Lust sich auszuzeichnen hatten, um sich versammlete, und sie zu ihren künftigen Bestimmungen vorbereitete. — Ohnstreitig bezeichnet das so verschieden gedeutete Wort: „Kohelet“ eben das, was sonst durch Prophetenschule ausgedruckt wird, und diejenigen scheinen der Wahrheit am nächsten zu kommen, welche den Ausdruck (Prediger 1, 1.) „דִּבְרֵי קֹהֶלֶת בֶּן־דָּוִד“ übersetzen: „Reden der von David gestifteten Akademie, oder

che sich mit einem Mal, unter den Israeliten, nach so vielen Jahrhunderten der Verwilderung und Rohheit, so unerwartet durch höhere Cultur auszeichneten, und so mächtig auf die Bildung ihres Volks wirkten.

Mit Schmerzen vermißt der Forscher Gewißheit und Umständlichkeit der Nachrichten in Absicht dieser Prophetenschulen, die für die Bildung der ausgezeichneten Männer unter der israelitischen Nation, und durch sie für die Bildung des Volks selbst, so außerordentlich wichtig gewesen zu seyn scheinen. Es bleiben uns viele Fragen unbeantwortet, die sich so andringen; z. B. In welcher Verbindung stand Saul, den Samuel den Israeliten zum ersten König gab, mit ihm und seiner Akademie? Hatte auch er seine Cultur, so unvollendet sie auch war, dieser Anstalt zu danken? Welchen Antheil hatte die durch diese Akademie vermehrte und verbreitete Cultur auf die Revolutionen unter Samuel, daß das Volk die Priesterherrschaft mit der königlichen vertauschte? u. s. w. Welchen Antheil hatte diese Akademie an der hohen Cultur Davids? * In welcher Verbindung

 stand

oder Prophetenschule," (denn obgleich קֹהֶלֶת die weibliche Endung hat, so konnte doch בֵּן damit zusammengesetzt werden, weil es eine Versammlung von Männern andeutete; hatte doch selbst אָב, der Vater, in der mehrern Zahl, die weibliche Endung.)

* Einige Fingerzeige geben uns manche Psalme, z. B. der 8te, den David, nach dem ruhigen Gange des Gedichts zu urtheilen, und nach der Ueberschrift der Alexandriner, „υπερ των ληνων“ (bey den Tränkrinnen,) noch in seinem

stand er mit Samuel als Hirte? in welcher zu der Zeit, als er an Sauls Hofe war? als er vor Saul flohe? u. s. w.

So weit inzwischen unsere Nachrichten reichen, dienten diese Prophetenschulen, und auch die des Samuels, dazu: die alten Gesänge der Israeliten aus der Vorzeit zu erhalten, auch wol zum Theil in die neuere Volkssprache zu übersetzen, auch neue Gesänge zu verfertigen und zu verbreiten. *

Vor Samuels Zeitraum finden wir nichts, das uns berechtigen könnte; die Periode der Cultur der Israeliten weiter hinauszusetzen. Und wenn wir annehmen müssen, daß wir ihm und seinen Zöglingen die Erhaltung mancher alten Ueberreste in den jetzigen heiligen Büchern der Juden verdanken, die, so *fragmentarisch* sie auch seyn mögen, doch die *ältesten bekannten Urkunden des Menschengeschlechts* sind; so werden wir Samuels Zeitraum als die Periode der Vorbereitung zu eigentlich schriftstellerischen Arbeiten ansehen müssen.

Der

seinem Hirtenstande verfertigte, und welcher so viel philosophische Cultur und Abstraction verräth; indem der Hauptgedanke ist: „der Mensch ist, in Rücksicht auf das Universum, dem ersten Anblick nach, unbedeutend, und schwindet fast ganz aus der Betrachtung des Denkers; aber, in Rücksicht seiner Bestimmung und seiner Lage auf der Erde, ist er groß; er ist in der Reihe der Geschöpfe Gottes auf der Erde das Erste."

* Ueber den wahrscheinlichen Einfluß dieser Prophetenschulen auf die Bildung der jetzigen heiligen Bücher der Israeliten rede ich weiter unten.

Der Vorbereitung; --- denn, ob Samuel selbst und seine Zöglinge diese Gesänge *aufschrieben*, wissen wir nicht gewiß. Vielleicht, und wahrscheinlich, erhielten sie dieselben, oder doch die meisten nur durch Absingen, im Gedächtniß, und verbreiteten sie auf diese Art. --- Wer wagt es, bey dem gänzlichen Mangel an umständlichen Nachrichten, dies entscheidend und bestimmt zu beantworten? Eben so, wie folgende Fragen: War die Sprache, in der wir jetzt die Gesänge lesen, ganz die Sprache des Samuelischen Zeitalters? oder wie viel gehört davon in Samuels, wie viel in frühere Perioden, wie viel in Salomo's, in Jeremias Zeit?

Auffallend ist es, daß im Homer, der mehrere Jahrhunderte nach Samuel lebte, und in dem so viele Nachrichten vom Kunstfleiß der gebildetsten Nationen seiner Zeit, z. B. der Kunst, in Erz Figuren *zu graben*, zu sticken, der *Bildhauerkunst u. s. w.* vorkommen, keine Spur sich findet vom Aufschreiben mit alphabetischer Schrift. * Dies macht es wenigstens wahrscheinlich:

Gg 3 daß

* Die Bekanntschaft Homers mit der alphabetischen Schreibekunst sucht man zu beweisen: a) aus Iliade 6, 168. ff. Aber man täuschte sich und andre durch die Uebersetzung von γραψας. Die Stelle heißt wörtlich so: „Proitos schickte den Bellerophon (dessen Tod er beschlossen hatte) nach Lükien, und gab ihm Verderben bringende Zeichen, eingrabend in zusammengefügte Tafeln viele Tod bereitende Dinge." Dieß σηματα λυγρα, θυμοφθορα πολλα, scheinen viel näher auf mahlende Hieroglyphen, oder leicht zu deutende Figuren, z. B. die eines

daß noch zu Homers Zeiten, selbst unter Aegyptern und Phöniziern, mit denen die Griechen schon damals in Verbindung standen, und deren Culturgeschichte auch Homer kannte, die Schreibkunst, wenn sie auch ausgeübt wurde, doch nicht häufig im Gebrauch war. --- Wenn nun die Israeliten ihre Cultur den Aegyptern und Phöniziern zu danken hatten, dürfen wir denn nicht, bey dem Mangel der Beweise für das Gegentheil, wahrscheinlich finden, daß noch zu Samuels Zeiten unter den Israeliten

eines enthaupteten Mannes u. s. w. (man vergleiche auch Livius 1, 54.) als auf alphabetische Schriftzeichen, hinzuweisen.

b) Iliade 7, 175-187. Aber in dieser Stelle spricht Homer blos von in Holz geschnittenen Zeichen, wahrscheinlich bloßen Strichen, um die verschiedenen Loose von einander zu unterscheiden. Denn die Zeichen konnte ja niemand deuten, als der, welcher sie gemacht hatte.

c) Aus der angenommenen Unmöglichkeit, ein so langes Gedicht, ohne zu schreiben, zu verfertigen, und es im Gedächtniß zu behalten. Aber, man verwechselt hier Erfahrungen von Menschen, die auf die jetzt gewöhnliche Art gebildet sind, mit allgemeinen. Daß in der Vorzeit manches dieser Art möglich war, was dem jetzigen Schriftsteller unmöglich scheint, lehren manche italiänische Improvisatori, und Beyspiele von außerordentlicher Gedächtnißkraft unter der uncultivirteren Volksklasse, auch unter uns. Auch wandte man ehedem ohnstreitig weit mehr Zeit auf einzelne Arbeiten, oder die Vorbereitung dazu, als jetzt. Cäsar (de bello gall. VI, 14.) bemerkt, daß die Zöglinge der Druiden oft 20 Jahre in dem Unterricht blieben, und in dieser ganzen Zeit nichts als Verse auswendig lernten; und er setzt die richtige Bemerkung hinzu: daß die Gedächtnißkraft mit dem Vertrauen auf schriftliche Nachweisungen abnehme.

raeliten wenig geschrieben wurde, und daß wir kaum zu seiner Zeit eigentliche Schriftsteller erwarten können.

Auch ist Samuels Periode in dieser Hinsicht allerdings sehr früh, theils in Rücksicht auf die Israeliten selbst, die, noch unter David, in den übrigen Arten des Kunstfleißes sehr zurück waren, (denn David und Salomo mußten ja die Baumeister, Zimmerleute, Steinmetzer, und überhaupt die Künstler, so wie die Schiffer, aus Phönizien kommen lassen,) theils in Rücksicht auf andere Völker. --- Der älteste griechische Schriftsteller, den wir kennen, Homer, lebte lange nach Samuel. Und von andern Nationen hat man keine schriftlichen Ueberreste aus so frühen Zeiten; man müßte denn dahin rechnen manche, aber für uns unverständliche, ägyptische Hieroglyphen, oder die unlesbaren Inschriften an manchen indischen Tempeln, in Persepolis u. s. w.

4.

Der wichtigste, bisher vielleicht ammeisten vernachläßigte Beweis für den Satz: Daß in den Schriften der Israeliten, so wie wir sie jetzt haben, schwerlich ein einziges ganz originelles, d. h. nicht überarbeitetes, Fragment seyn möchte, das über Samuels Zeiten hinausgeht; liegt in der Sprache dieser Bücher.

Die sogenannten Bücher Moses, Josua, der Richter und Ruth, sind in Absicht der Sprache, auch selbst in einzelnen poetischen Bruchstücken, so wenig von der Sprache der Lieder aus der Periode von Samuel bis Salomo, welche man von Samuels berühmtestem Zögling wol die Davidische nennen könnte, und selbst von der Sprache des Jesaias u. s. w. verschieden; daß, wenn diese Bücher wirklich aus den Zeiträumen wären, in die man sie zu versetzen pflegt, der größte Theil des ersten Buchs Moses sogar um mehrere Jahrhunderte älter seyn sollte, als Moses, dies das einzige Beyspiel in seiner Art wäre, „daß sich nämlich eine lebende Sprache so viele Jahrhunderte hindurch so unverändert erhalten hätte,“ welches Wunder über Wunder voraussetzen würde.

Man vergleiche nur einmal die Fragmente der alten *französischen Sprache in du Fresne Glossarium* mit der Sprache des *Boileau und Paskal*, oder einige Ueberreste der deutschen Sprache aus dem 8ten bis 12ten Jahrhundert n. Ch. G. mit Gesängen der Minnesinger aus dem 13ten bis 14ten Jahrhundert, dann mit der Sprache Brands und Luthers im 16ten, und endlich mit unsern jetzigen Volksdialekten, und dann mit unserer Büchersprache; und man wird sich bald überzeugen: daß eine lebende Sprache in wenigen Jahrhunderten sich so verändert, daß sie kaum noch dieselbe zu seyn scheint, und nur durch mühsame Forschungen verstanden werden kann, und dies um desto mehr, je weniger

sie,

sie, in irgend einem Zeitraum, als häufig gelesene Büchersprache fixirt ist.

Auf eben diese Resultate leitet die Vergleichung der Ueberreste der alten römischen Sprache mit der zu Cicero's und Cäsars Zeiten.

Einige Beyspiele mögen dies erläutern.

a) Die alten lateinischen Lieder, welche die Salier an den Festen des Mars sangen, verstand zu Cicero's Zeiten kein Römer, verstanden die Sänger selbst nicht, ohnerachtet sie schwerlich über 500 Jahr alt waren. So sehr hatte sich in diesem Zeitraum die Sprache verändert! --- Wer, der die Kenntniß der lateinischen Sprache aus Cäsar, Horaz, Livius u. s. w. geschöpft hat, versteht die Bruchstücke der Salierischen Lieder, die uns Varro erhalten hat? „Cosauli. dolosi. eso. omina. vero. adpatula. comise. jam. cusiatii. muses, ruse. dumcue. eanus. benet." Wer erräth, ohne Festus und Varro Deutungen, daß axamenta Gesänge, amptruare tanzen, antigerio sehr, pa Theil, po Volk, agnae Aehren, pescia Mützen aus Fellen, promenervat erinnert, pilumnoe poploe die Römer, sesopia der Sitz, inficia Fleischstücken, sonivio tönend, cerus manus guter Schöpfer, topper schnell, u. s. w. bedeuten?

b) In den erhaltenen Bruchstücken der sogenannten Gesetze der zwölf Tafeln, welche etwas über drey Jahrhunderte vor Cicero verfertigt wurden, aber ohnstreitig mit mancherley Spracherneuerungen auf uns

gekommen sind, findet sich eine Menge hieher gehörenden Beyspiele. Z. B. Kalvitor statt frustratur; paikont statt pacifcuntur; obvagulatom eitod, questum ito; plusebos, pluribus; aiviternad, aeterna; kuips, quis; loebefum, liberum; endocensit, incenderit; dicasit, dixerit; aliuta, aliter; oloe, illi; majosed, majora; endosicnem, insignem; sarpta, purgata; rupitias, damnum; ercta cita, bona divisa; endorocandod, irroganto; horctei, bono; siremps, idem; ercod, erga; af poplod, a populo; bellei, bello; topper, cito; sofracia, suffragia; mortei duit, interfecerit; escit statt est, sit, erit; endodator, infunditor; dedidod, dedatur; nei encomeitiadod, ne comitia celebrentur. etc. etc.

c) Anfang der Vorrede von Ottfried Evangelium aus dem 9ten Jahrhundert n. Ch. G.

„*Was liuto file in flize*
in managermo agaleize
si thaz in scrip gicleiptin
thaz se iro namon breitin
si thes in io gilicho.
Flizon guallicho
in buachon man gimeinti
thio iro chuanheiti."

Welcher Deutsche des achtzehnten Jahrhunderts versteht diese deutsche Verse, ohne weitläuftige gelehrte und antiquarische Vorbereitung? Ist es nicht sichtbar, daß, wenn man in unsern Zeiten diese frühen Ueberreste dersel-

derselben Sprache, die wir reden, verstehen will, man sie erst in neueres Deutsch übersetzen muß? Dieses Bruchstück würde jetzt so lauten: „Viele Leute haben sorgsam „und mit mancher Beschwerde schriftliche Nachrichten „gesammlet, um sich berühmt zu machen; sie suchten auf „gleiche Art Ruhm. Ihre Bemühungen findet man in „den Büchern." Welche Verschiedenheit in Absicht der Sprache! Eine Ueberarbeitung desselben Gedichts, welches noch viele dunklere Stellen enthält, aus Brands oder Burkhard Waldis Zeiten, würde manches Abweichende von dem jetzigen Ausdruck enthalten, aber doch für uns verständlich seyn. Aber so wie es jetzt ist, würden wir das Gedicht kaum für ein deutsches Produkt anerkennen.

Welcher der jetzigen Deutschen versteht unvorbereitet folgende Stellen aus Ottfried:

* a) Ubil boum birit thaz thaz imo ist io gilataz.
  b) Erda bibinota thiu Gotes kraft sies notta.
  c) Was in harto ungimah thaz der blentu gisah.
  d) Joh bittet ouh thie buhila thaz se ivih theken obana.
  e) Wola thiu nan duzta inti in ira barm sazta.
  f) Hoh

* a) Ein böser Baum bringt hervor, was seiner Natur gemäß ist. b) Die Erde erbebte durch Gottes Kraft gezwungen. c) Sie waren sehr unzufrieden, daß der Blinde sah. d) Ihr bittet die Hügel, daß sie euch bedecken. e) Glücklich, die ihn Du nannte, und auf ihren

f) Hoh sint so ih thir zellu thiu sinu thinkan ellu.
g) Ufgesckrikta harto thes furisto Evarto.
h) Gadun garawaz. i) Druhtines drut.
k) Thaz is ouh dag hornes ioh engelliches garmes.
l) Si tho luto irharetun thuruh thia suerun forathun.
m) Wuntar filu hebigaz. n) lih frono.
o) ensti. p) gibura. q) fronisgon.

d) Einzelne Redensarten aus „Kriemhildens Rache" einem Gedichte des 13ten oder 14ten Jahrhunderts.

* a) Daz die Kunige her miner herberge ruochent. b) Nu riten den rechen begegene mine mage und man. c) Von gahen zuo den rossen huop sich da michel not. d) Und scult ouch bi den degenen in zuchten groezeliche sin. e) Da ward vil michel vlize gethan. f) Gaemelicher spruiche der

ren Schooß setzte. l) Groß sind alle seine erzählten Thaten. g) Subsiliit valde summus sacerdos. (Wachter Glossar. germ.) h) Bereitetes Zimmer. i) Vertrauter des Herrn. k) Hic quoque est dies tubae et angelici clamoris. (Schilter.) l) Laut schrien sie auf vor großer Furcht. m) Großes Wunder. n) Des Herrn Leichnam. o) Gunst. p) Nachbaren. q) schön.

* a) Daß die Könige geruhen in mein Haus zu kommen. b) Den Edeln reiten entgegen meine Verwandte und Ritter. c) Das Eilen der Ritter veranlaßt große Verwirrung. d) Ihr sollt den Rittern viel Höflichkeit erweisen. e) Da wurde sehr geeilt. f) Man unterdrück-te

der wart da niht verdeit. g) Lat ju niht verſmahn min ellendes ſolt. h) Daz gedigene. i) Jane ruche ich ſwazz mich hazzet. k) Den buhart reiter widere mit vollechlicher ger. l) So mahtu gerne truten den ir vil minneklicher lip vil tiurlicher reche. m) Nuwan daz luzzel wibes ſin die lenge fur di ſpannen gat. n) Chonemagen. o) Starchez ellen. p) Gewelther nah dem chunne. q) Hohe erburt den ger. r) Die veigen. Veiclicher tac. s) Waz wizzet ir mir. t) Daz is mir harte unmäre. u) Voland. v) Kemenate. w) Ze quelne uf ungefuegu leit."

Freylich iſt dieſes Gedicht im Ganzen viel leichter für uns zu verſtehen, als die Ueberreſte aus den frühern Jahrhunderten. Aber die Verſchiedenheit der Sprache iſt doch viel auffallender, als man im A. T. zwiſchen den frühern und ſpätern Schriften bemerkt.

Wenden wir nun die Reſultate, die ſich aus dieſen Vergleichungen ziehen laſſen, auf die Schriften des A. T. an. Sollte

te auch ſcherzhafte Einfälle nicht. g) Verachtet nicht meine Gabe als eines Flüchtlings. h) Die Schaar der Degen oder der Edlen. i) Mir iſt der Haß gleichgültig. k) Er turnirt mit großem Eifer. l) Du kannſt das holdſelige Weib mit Liebe umfangen, wackerer Held! m) Eines Weibes Gedanken gehen nicht viel über eine Spanne hinaus. n) Verwandte der Frau. o) Große Kraft. p) Artet er nach dem Stamme. q) Hoch erhub er den Speer. r) Die Todten, Todestag. s) Was tadelt ihr mich? t) Das iſt mir ſehr gleichgültig. u) Teufel. v) Gemach, Zimmer. w) Sich mit heftigen Schmerzen quälen.

Sollte der unbefangene Urtheiler behaupten können: daß derjenige, der römische Schriften aus Cäsars Zeitalter versteht, auch ein Buch verstehen würde, das sich aus der Periode des ältern Brutus erhalten hätte, und also etwas über vier Jahrhunderte älter wäre, als Cäsars Commentarien? Daß die deutschen Werke aus dem 8ten bis 14ten Jahrhundert für uns, ohne besondere Vorbereitung, leicht zu verstehen seyn? --- Und doch kann offenbar derjenige, der Davids und Salomo's Gesänge in der Grundsprache versteht, auch die Schriften ohne Anstoß * lesen, die man Moses oder wol gar vormosaischen Verfassern zuschreibt. Und Moses lebte, nach der gewöhnlichen Zeitrechnung, ** wenigstens 500 Jahr vor David und Salomo, und beynahe 1000 Jahr vor Jeremias.

Und in einer so langen Reihe von Jahrhunderten sollte sich die einzige hebräische Sprache so wenig verändert haben!

Nehmen wir noch dazu: daß bey einem ungebildeten rohen Volke, das durch beständige Kriege beunruhigt, viele

* Nur einmal vorkommende Worte, z. B. Namen von Thieren u. s. w. im Levitikus wird man hoffentlich hier nicht zum Einwurf gebrauchen; hier liegt die Unverständlichkeit nicht in der Sprache, sondern in der Natur der Sache.

** Und wahrscheinlich muß man, nach Joh. Dav. Michaelis Bemerkung, Moses um einige Jahrhunderte weiter hinaussetzen, und zu der Periode der sogenannten Richter noch einige Jahrhunderte mehr rechnen, als die gewöhnliche Chronologie zählt.

viele Jahrhunderte hindurch keine festen Wohnsitze gehabt hatte, das keine Schriftsprache kannte, bey dem also alle Worte nur durch mündliche Ueberlieferungen erhalten wurden, welches ferner mit so vielen an Sitten und Sprachen verschiedenen Völkerschaften in mancherfacher Verbindung gestanden hatte, die Sprachveränderungen, nach Verlauf einiger Jahrhunderte, nothwendig noch mehr auffallen mußten, als bey andern Nationen, wo diese bestimmenden Ursachen entweder gar nicht, oder doch nicht in dem Grade sich fanden. Mehrere Bestimmtheit und Festigkeit erhielt die lateinische Sprache erst in den letzten Zeiten der Republik, und die Deutsche seit dem 16ten Jahrhundert, da sie mehr Büchersprache wurde, und besonders seitdem die Nation (nicht blos die Priester) zu lesen anfieng. Bis dahin war sie *zahllosen Veränderungen unterworfen gewesen*, welche machten, daß nur der geübte Sprachforscher die frühern Ueberreste unsere Muttersprache versteht.

Mit dieser Periode der mehreren Ausbildung und Bestimmtheit der deutschen Sprache, *könnte man, bey den Israeliten*, den Davidischen oder Salomonischen Zeitraum in Parallel setzen, aber nicht die Zeiten Moses und Josua's oder Jephtha's; welche in Absicht der deutschen Sprache jenen frühern Jahrhunderten, dem 8ten bis 14ten, entsprechen möchten.

Wenn wir daher aus der Davidischen Periode meherer nicht überarbeitete Gesänge übrig haben, (einige Bedenklichkeiten erregen manche neuerscheinende Worte, z. B. das chaldäische בַר statt בֵּן im 2ten Psalm;) so ist es weniger zu verwundern, daß dem, der Jesaias Gedichte versteht, auch die Davidischen verständlich sind; da, seit Davids und Salomo's Zeiten, die israelitische Nation, in Absicht der Wohnsitze sowohl, als der Cultur, sich mehr fixirte; und besonders, weil die hebräische Sprache selbst dadurch eine Art von Regulativ erhielt, daß, seit diesen Zeiten, Gesänge Davids und seiner Zeitgenossen, beym öffentlichen Gottesdienst häufig gesungen wurden, wodurch sich die Volkssprache, noch mehr aber die Sprache der Volksredner und Schriftsteller, bilden mußte. Man vergleiche, z. B.: 2 Chron. 29, 25 - 30. Esra 3, 10. 11. u. s. w. *

So daß die Gesänge der Davidischen Periode für die hebräische Sprache das wurden, was Luthers Gesänge

* „Hiskias bestellte die Leviten in Tempel Jehova's mit musikalischen Instrumenten, nach der Einrichtung Davids und Gads und Nathans. — Auf Hiskias Befehl sangen die Leviten Gesänge Davids und Assaphs; jauchzend sangen sie Lieder u. s. w. 2 Chron. „Die Leviten sangen Lobgesänge Davids in Chören. — Und alles Volk stimmte laut ein in die Lobgesänge Esra.

sänge und Schriften, besonders aber auch seine deutsche Bibelübersetzung * für die deutsche Sprache waren.

Einwürfe gegen diesen Beweis wider die Originalität der Schriften Moses, Josua's u. s. w.

1. „Die orientalischen Sprachen änder„ten sich viel langsamer als die occidentalischen, oder vielmehr gar nicht." Man beruft sich dabey auf die lange Dauer unveränderter Sitten und der Lebensart im Orient. Antwort:

a) Es liegt in der Natur der Sache, daß jede Sprache, die nicht als Schriftsprache fixirt ist, sich mannichfach verändert. Man gebe nur auf die

* Und doch fand man, in Absicht Luthers deutscher Bibelübersetzung, schon 1541. also 15 - 20 Jahre nach der ersten Erscheinung eine große Revision, in Absicht der Sprache, nothwendig; und man hat seit der Zeit (mancher beybehaltener veralteter Wörter, z. B. Geilen statt Bitten, ohnerachtet) allmählig so viel daran verändert, besonders in Absicht der Rechtschreibung, aber auch im Nachdruck, z. B. in der Ausgabe von 1535. steht noch: „wer frey auf den Plan seyn will," welches in der neuern Auflage durch, „wer offenbar seyn will," ausgedruckt ist,) daß man Sprachveränderungen vor der Periode der festern Bildung desto begreiflicher finden wird. — Man vergleiche nur ein Paar deutsche Urkunden aus dem Anfang des 16ten Jahrhunderts mit der jetzigen deutschen Sprache; und man wird den Unterschied sehr merklich finden.

die Sprache des gemeinen Lebens in einzelnen Städten und oft sehr nahen Dörfern Acht. Welche Verschiedenheiten bemerkt man, in Absicht der Sprache, bey Communen und bey Individuen? welche Verschiedenheit zwischen denen, die aus frühern Generationen übrig geblieben sind, und den spätergebornen!

b) Sprache ändert sich viel eher als Sitten und Lebensart, die größtentheils durch das Clima u. s. w. bestimmt werden.

c) Auch orientalische Sprachen sind und waren mannichfachen Veränderungen ausgesetzt, wie die Zeugnisse aller guten Reisebeschreiber beweisen. In der tatarischen Sprache unterscheidet man mehr als funfzig verschiedene Dialekte. Und die heutige arabische Sprache weicht so weit von der der frühern *Jahrhunderte ab, daß der Coran, der doch auf die Bildung und Stimmung der Nation einen so großen Einfluß* gehabt hat, auch bey gebornen Arabern, ein ganz eigenes gelehrtes Studium erfordert, und in einer ganz andern Sprache geschrieben zu seyn scheint, als die der Araber im gemeinen Leben spricht; eben so wie die neuern Griechen keinen der alten griechischen Dichter, ohne gelehrte Vorbereitung, verstehen.

2) „Moses Schriften waren für die fol„genden hebräischen Schriftsteller Norm „und Regulativ, so wie es Cäsars und Cicero's „Schriften für diejenigen sind, die noch jetzt in römi„scher Sprache schreiben, und den Lesern des Cicero

und

„und Horaz sich verständlich machen können.“ —
Aber

a) man verwechselt hier eine ausgestorbene Sprache mit einer lebenden, und zwar in den frühern Perioden der Cultur der Nation.

b) wo ist denn der Beweis für den oft urgirten Satz: daß Moses Schriften für die folgenden Schriftsteller Regulativ waren? Nahm man nicht etwa blos diese Hypothese an, um den hier dargelegten Schwierigkeiten auszuweichen oder vorzubauen? so daß es ein Beweis im Cirkel seyn würde. Nach dem, was oben angeführt ist, von der anerkannten Unbekanntschaft der mosaischen Schriften bis gegen die Zeit der babylonischen Gefangenschaft, bleibt auch nicht einmal Wahrscheinlichkeit für den Satz: (s. S. 434.) Man denkt sich freylich oft die mosaischen Schriften zu Josua's, Schamgars, Simsons, Davids, Hiskias u. s. w. Zeiten, eben so fleißig oder noch fleißiger gelesen, und vielleicht auch kommentirt, als zu unsern Zeiten; und dann ist der Schluß sehr erleichtert. Aber der Beweis des Vordersatzes mußte doch das erste seyn.

3) „In den Büchern Moses, Josua und „der Richter finden sich viele Archaismen „und Sprachverschiedenheiten.“ Aber:

a) dergleichen sogenannte Archaismen finden sich viel mehrere im Hiob, einem Buch,

von dem man es jetzt wol als ausgemacht annehmen kann, daß es vor Salomo nicht geschrieben wurde. *

b) dergleichen Archaismen befinden sich auch in den Gesängen Davids und seiner Zeitgenossen.

c) Diese so oft angeführten ältern Sprachformen bestehen größtentheils nur in einzelnen und etwas veraltet scheinenden Wortendungen oder Wortfügungen, und sind so beschaffen, daß sie ein Jahrhundert füglich hervorbringen konnte.

Sachkundige Forscher (dies zu seyn, wird freylich eine zweckmäßig vorbereitete und oft wiederholte Lesung des Grundtextes, und zwar in dieser Absicht, erfordert) werden eingestehn: daß der Unterschied der Sprache in den sogenannten Büchern Moses, Josua u. s. w. und der Sprache *in den* Büchern Samuels, der Könige u. s. w. kaum so groß sey, *als der Unterschied der lateinischen* Sprache, den wir in den Werken aus der Ciceronischen Periode, und in den Ueberresten aus Ennius Zeitraum, und auf manchen ältern Münzen und Denkmählern finden; obgleich die Zeitentfernung bey den meisten nicht viel

* Ich erinnere hier nur an die eine Stelle Hiob 9, 9. „Gott schuff den Bär, den Orion, die Plejaden, und des Südens verhüllte Kammern." Da dieser letzte Ausdruck, nach dem Zusammenhang, Gestirne der südlichen Hemisphäre, die erst bekannt zu werden anfingen, bezeichnen muß; so konnte dies Buch wohl nicht eher geschrieben seyn, als nachdem den Israeliten, durch die von Salomo veranstalteten weiten Seereisen im südlichen Ocean, die Kenntniß dieser Sterne möglich wurde.

viel über Ein Jahrhundert beträgt. — Zwischen der Sprache ächtdavidischer Lieder und der der ältesten Bruchstücke in den sogenannten Büchern Moses bemerkt der Forscher gar keinen Unterschied.

Man stelle doch einmal die Archaismen in den Büchern Moses u. s. w. den neuern Ausdrücken aus den Zeiträumen Salomo's, Rehabeams, oder auch Hoseas und Jesaias entgegen, und entscheide dann: ob sie auffallender sind, als folgende Verschiedenheiten der lateinischen Sprache, welche kleine Zeitentfernungen hervorbrachten: duint statt dent, dederint; duellum, bellum; faxsit, faciat; privus, singularis; sagmina, herbae sacrae; Romanom, Romanus; familias, familiae; mensai, mensae; queis, quibus; vortier, verti; dasier, dari; Larinos, Larini; poplicod, publico; marid altod, mari alto; ar, ad; apor, apud; peccasso, paccaverim; quoi, cui; veter, vetus; Teanur, Teani; endo, in; hemones, homines; siat, sit; creduis, credas; olleis taboleis popliceis, illis tabulis publicis; Akurunniar, Acherontiae; ape termnu, apud terminum; plebei, plebis; auxitis, augeatis; bene verruncent, bene vertant; defexit, defecerit; pisest estac, piatus esto; ips, is, ipse; ipsipte, illi ipsi; arses vurses, ignem avertas; adclarassis, clarum feceris; dis, dederis; expugnassere, expugnaturum esse; prohibessere, prohibiturum esse; im, eum; mis, tis,

 sis,

sis, meis, tuis, suis; sos, sas, suos, suas; negritu, aegritudo; noctus, nox; ergon, factum, etc. etc.

Eine Inschrift auf L. Scipio, die nicht völlig anderthalb Jahrhunderte vor Cicero's Geburt verfertigt wurde, lautet so:

„Honc. oino. ploirume. consentiont. R.
duonoro. optumo. fuise. veiro.
luciom. scipione. filios. barbatu.
consol. censor. aidilis. hic. fueta.
hec. cepit. corsica. aleriaque. urbe.
dedet. tempestaebus. aide. mereto."

Hatten die Gelehrten nicht Recht, die diese Inschrift in andres Latein übersetzten, um sie den Lesern des Virgils und Livius verständlich zu machen? —

„Hunc unum plurimi consentiunt Romani, bonorum optimum fuisse virum, Lucium Scipionem. *Filius Barbati, consul, censor*, aedilis hic fuit. Hic cepit Corsicam Aleriamque urbem. Dedit tempestatibus aedem merito."

Die Sprache des ältern Cato, der nur wenige Jahre vor Cicero's Geburt starb, muß sehr von der Ciceronischen verschieden gewesen seyn, nach folgender Stelle aus Quinctilian: „Neque enim tuburchinabandum et lurchabandum jam in nobis ferat quisquam, licet Cato sit autor."

Und so würde es nicht schwer werden, eine Menge von Archaismen aus andern Sprachen, aus den Perioden ihrer Bildung, aufzustellen, um den Satz zu beweisen:

sen: daß auch kleine Zeitentfernungen merkliche Sprachverschiedenheiten hervorzubringen im Stande sind, und daß dieser Beweis von dem hohen Alter der mosaischen Schriften in ihrer jetzigen Gestalt, auf sehr schwachen Gründen ruhe.

4ter Einwurf: „Derjenige, der die Schriften des „Xenophon, Plato, Aristoteles, Sophokles u. s. w. in „der Grundsprache versteht, versteht auch Homers Spra„che, und wird den Unterschied nicht sehr auffallend fin„den, einige Wortendungen, oder die verschiedenen Aus„sprachen einzelner Worte abgerechnet."

Dieser selten gebrauchte Einwurf ist vielleicht der scheinbarste. Aber

a) lebte Homer mehrere Jahrhunderte nach dem trojanischen Kriege, und nur einige Jahrhunderte vor Sophokles und Xenophon. Sicher ist die Zeitentfernung zwischen ihnen kaum halb so groß, als die zwischen Salomo und Moses, und nicht der vierte Theil der Entfernung zwischen Moses und Esra's, dessen Schriften, in Absicht der Sprache, nicht sehr weit von jenen abweichen.

b) Wir wissen ja nicht, ob wir Homers Gesänge ganz in der Originalsprache haben, d. h. ob Homer ganz so sang, als wir jetzt seine Gesänge lesen. Vielmehr ist dies höchst unwahrscheinlich. Wenigstens ist das gewiß: daß Homers Gedichte sich lange nur durch mündliche Ueberlieferungen der Rhapsoden erhielten; bey deren Absingen sich allmählig viele Archaismen verlieren mußten,

 zumal

zumal da die meisten von ihnen Improvisatori und selbst Dichter waren, oder es doch seyn wollten. — Dazu kommt noch besonders: daß Aristoteles eine neue Recension des Textes der Homerischen Gedichte veranstaltet hatte. (s. Plutarchs Leben Alexanders, Abschnitt 8); über deren Beschaffenheit, in Vergleichung mit den vorigen, wir urtheilen zu können, im Stande seyn müßten, wenn jener Einwurf seine Kraft haben sollte.

5.

Durch die ganze Reihe israelitischer Geschichtsbücher läuft eine Zeitrechnung, welche Frank, * und mehrere vor und nach ihm, als den augenscheinlichsten Beweis der außerordentlichen Fügung und Regierung Gottes, in Absicht dieser Bücher, betrachten, welche aber manche Forscher auf andere Resultate leiten dürfte.

Dies ist die Zählung nach Perioden von 7 oder 49 Jahren, wornach sich alle Begebenheiten, welche jüdischen Priestern die wichtigsten waren, so accomodiren, daß sie regelmäßig in Zeiträumen von 49 Jahren, oder doch solchen, die sich mit 7 theilen lassen, erfolgen. So daß es denen, die ihr Herz nicht durch das System gestählt

* s. Frank Astronomische Grundrechnung der biblischen Geschichte. Dessau 1783. Die Zeitrechnung dieses Buchs ist, bey diesem Aufsatz, als richtig berechnet, vorausgesetzt, und durfte es, da Frank den größten Theil seines arbeitsamen Lebens auf diese mühsame Berechnung gewandt hat.

stählt haben, fast scheinen möchte: als ob Ein Mann das Ganze dieser Bücher geordnet, und von seinem Standpunkt aus zurückgerechnet habe.

Hier der abgekürzte Beweis. Die Ausführung enthält das Frankische Buch.

1) Esra stellt den levitischen Gottesdienst her a. m. 3724 = 49 × 76.

2) Der Bau des zweyten Tempels wird vollendet im Jahr 3675 = 49 × 75.; Differenz von der vorigen Zahl 49. (Diese Aufbauung geschah gerade 70 Jahr nach der Zerstörung und 490 Jahr nach Erbauung des ersten Tempels.)

3) Während der 70jährigen Gefangenschaft der Juden wird der Tempel von Nebucadnezar zerstört 427 = 7 × 61 Jahr, nach seiner Erbauung.

4) Josia stellt den zerfallnen Tempel wieder her, und feyert das Pascha, so wie es seit Samuels Zeiten nicht geschehen war, im Jahr 3577 = 49 × 73. Differenz von dem Jahre der Erbauung des zweyten Tempels 49 × 2.

5) Manasse schafft die Mißbräuche bey dem Gottesdienst ab, im Jahr 3528 = 49 × 72. Differenz 49.

6) Hiskias wird auf sein Gebet von dem Verwüstung des Landes und des Gottesdienstes drohenden Sanherib, durch ein Wunder, befreyt, und ihm, durch ein andres Wunder, die 15jährige Verlängerung seiner

Regierung angekündigt, im Jahr 3479 = 49 × 71. Differenz 49.

7) Usia will die priesterliche Würde mit der königlichen vereinigen, wird aber durch den Aussatz bestraft, und muß die Regierung niederlegen, im Jahr 3430 = 49 × 70. Differenz 49.

8) Amazia wird von seinen Unterthanen ermordet, nachdem er Abgötterey eingeführt, und dem Propheten, der ihn deswegen bestrafte, den Tod gedroht hatte, im Jahr 3381 = 49 × 69. Differenz 49.

9) Der Hohepriester Jojada führt unter dem König Joas, der als ein 7jähriges Kind den Thron besteigt, die Regierung, bessert den verfallnen Tempel aus, und schafft die Mißbräuche im levitischen Gottesdienst ab, um das Jahr 3332 = 49 × 68. Differenz 49.

10) Der *König Josaphat stellt den levitischen Gottesdienst wieder her, im Jahr 3283* = 49 × *67*. Differenz 49.

11) Der König Assa stellt den reinen Gottesdienst wieder her, und zerstört die Götzenbilder, im Jahr 3234 = 49 × 66. Differenz 49.

12) Der Tempelbau unter Salomo wird, nach 7 Baujahren, vollendet, im Jahr 3185 = 49 × 65. Differenz 49.

13) David wird in Hebron zum König ausgerufen im Jahr 3136 = 49 × 64. Differenz 49. (Er regiert in Hebron 7 Jahr, und stirbt 70 Jahr alt.)

14) Nach

14) Nach des Priesters Eli Tode wird der Priester Samuel Regent des Volks, im Jahr 3087 = 49 × 63. Differenz 49.

In der frühern Geschichte der Israeliten bemerkt man diese auffallende Differenz von 49 Jahren zwischen zwey merkwürdigen Begebenheiten nicht mehr so genau. Besonders lassen sich manche Hauptzahlen in den sogenannten mosaischen Büchern, auch in den Büchern Josua und der Richter, weder mit 7 noch mit 49 theilen, z. B. das Jahr der großen Ueberschwemmung 1656.; ferner die Lebensjahre der Erzväter; so lebte Methusalah 969 Jahr, Adam 912 Jahr u. s. w.

Wahrscheinlich ist hier viel Unentdecktes, und vielleicht auf immer Unerklärbares.

Wer sagt uns z. B. mit Gewißheit, von welchen Jahren die Rede ist, wenn das Lebensalter der frühern Menschen gegen die Erfahrung aller Völker und ihrer durchwanderten Perioden, auf so viele Jahrhunderte berechnet ist? Sind diese sogenannte Jahre Jahrszeiten oder Erndten, und also ½ oder ⅓ oder ¼ des von uns berechneten Sonnenjahrs? — Oder hat Hensler * Recht, wenn er behauptet: שנה, das längste Zeitmaaß, bezeichne, in der frühsten, in Armenien und an den südlichen Ufer des Euphrats gebrauchten Bedeutung, also, in

* S. Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und in Genesis, von Hensler. 1791.

in der biblischen Zeitrechnung bis auf Abraham, 3 Monat, dann, während des Aufenthalts der Patriarchen in Kanaan, 8 Monat, und werde erst in Aegypten ein 12monatliches Jahr? wodurch das Adamische Menschengeschlecht um 1000 Jahr jünger wird, indem von Adam bis Noah nur 414, von Noah bis Abraham $235\frac{1}{2}$, und von Araham bis Jakobs Tod $334\frac{1}{2}$ Jahre zu berechnen seyn würden. --- Oder bezeichnen die Worte: „Adam, Lamech, Noah u. s. w. Famlien, Geschlechter, Stämme? --- Oder ist die ganze Darstellung nur dichterische Versinnlichung des allgemeinen Volksglaubens: daß die Menschen in der grauen Vorzeit viel vollkommner an Geist und Körper waren, und auch viel länger lebten, als ihre spätern Nachkommen.? *

Ferner,

* Diese Gedanken bemerkt man häufig in den frühsten Dichtern. So sagt Hiob im 8ten Abschnitt v. 8. 9.

„Frag nur die Männer der Vorwelt!
Höre, was ihre Väter erforschten!
— Denn Wir sind von gestern her;
Ein Schatten sind unsre Tage auf Erden."

d. h. Die Dauer unsers Lebens ist viel kürzer, als die der Männer der Vorzeit, die viele Jahrhunderte hindurch sich Erfahrungen sammlen konnten. Eben der Gedanke wird C. 12, 12. so ausgedruckt: „Bey den Alten ist Weisheit! Bey den Langlebenden Verstand!„ — Es wäre alsdann die namentliche Aufführung der Lebensjahre Adams, Seth, Methusalem, u. s. w. eine ähnliche Darstellung der Gedanken: „Lange lebten die Väter in der Vorzeit!„ als die Aufzählung der Kinder, der Herden und des verdoppelten Reichthums, den Hiob

nach

Ferner, wer belehrt uns über die so auffallenden Differenzen, in den Zahlen der Genesis, in dem jetzigen hebräischen und in dem samaritanischen Text, und in der ältesten griechischen Uebersetzung? Nach dem hebräischen Text fällt die Noachische Fluth ins Jahr 1,656 nach der Schöpfung der Menschen, nach dem samaritanischen Text ins Jahr 1,302, und nach der Alexandrinischen Uebersetzung ins Jahr 2,242. Zwischen dieser Fluth und Abrahams Geburt verflossen, nach dem hebräischen Text, 332 Jahr, nach dem samaritanischen 942, und nach der griechischen Uebersetzung 1,072 Jahr. Und zwar ist diese Differenz nicht blos in diesen Zahlensummen, daß wir auf Schreibfehler schließen könnten; sondern sie entsteht aus dem Calkul vieler einzelnen sämtlich differirenden Zahlen.

Inzwischen widerspricht Alles dies nur dem ersten Anblicke nach der eben aufgestellten Behauptung: „daß durch die ganze Reihe der israelitischen Geschichtbücher Eine Berechnung läuft, die wir uns nur durch das Zurückrechnen des Ordners dieser Bücher erklären können.“

Denn, wenn auch die einzelnen Lebensjahre der Patriarchen die Grundzahl 7 oder 49 nicht zeigen; so ist es doch in der Hauptrechnung sichtbar, daß sie nach dieser Grund-

nach seiner Wiederherstellung erhielt, (Hiob 42, 10-13.) und dichterische Ausführung des Gedankens ist, der diese Katastrophe vorbereitet. (Cap. 8, 7.) „Klein ist dann dein voriges Glück; dein künftiges sehr groß!“ d. h. du hast Hoffnung, einst glücklicher zu werden, als du gewesen bist.

Grundzahl durchgeführt ist. Wir können auf die oben angefangene Art fortfahren:

15) Samuel wird Regent (Richter) im Jahr 3,087 von Erschaffung Adams, = 7 × 441.

16) Austheilung des Landes Canaan im Jahr 2,744 = 49 × 56. Differenz von Samuel 49 × 7.

17) Abraham wird geboren 2,009. Differenz zwischen Samuel und Abraham, 735 Jahr = 49 × 15. Differenz zwischen Abraham und Adam 2,009 = 49 × 41. *)

Es würde also, wenn wir die Zeitrechnung des hebräischen Textes annehmen, aus dem bemerkten Unterschied in der Berechnung der Bücher, die „Moses," „Josua" und „Schephetim," überschrieben sind, nur folgen:

a) Daß der Ordner der jetzigen Bücher des A. T. schon mehrere ausgearbeitete Stücke vor sich fand, deren Berechnungen er mit der Grundzahl 49 zu vereinigen wußte, ohne in einzelnen Zahlen Veränderungen vorzunehmen.

b) Daß er in Absicht der Dauer der einzelnen Jahre keinen Unterschied annahm, sondern die Jahre Adams, Lamechs,

*) Dazu kömmt, daß in den sogen. mosaischen Gesetzen selbst die Eintheilung der Zeiten, nach 7 Wochentagen, nach Ruhejahren, die ins 7te Jahr fielen, und nach Jubelperioden von 49 Jahren, wiederholt bestimmt wurde; wenn wir auch den anderweitigen häufigen Gebrauch der Zahl 7, z. B. in der doppelten Dienstzeit Jakobs, den 7 Theurungsjahren in Aegypten, die 7 fetten und 7 magern Kühe, die 7 guten und 7 dürren Aehren, welche Jahre bezeichneten, u. s. w. hier übergehen.

Lamechs, Abrahams rc. rc. eben so rechnete, als die Jahre Davids und Hiskias. *

Doch es ist wohl Zeit, daß ich Frank selbst reden und ihn die Resultate seiner mühsamen Forschungen selbst vorlegen lasse, theils, um die Ehre zu geben, dem die Ehre gebührt, theils um dem Leser nichts vorzuenthalten, was Vorbereitung zum freyen Urtheil seyn kann.

„Auffallend, sagt er in der Vorrede, muß es zwar freylich denen seyn, welche die Bibel nur als ein menschliches Buch behandeln, und denen alles Außerordentliche verdächtig ist, wenn ihnen die genaue Uebereinstimmung der biblischen Geschichte mit dieser Jubelperiode (von 49 Jahren) vor Augen gelegt wird, wie die mehresten Hauptabschnitte jener mit den Abschnitten dieser ganz ungekünstelt und natürlich eintreffen, und gleichsam nach einander abgemessen sind. Denn dieses findet sich freylich bey keiner weltlichen Geschichte, als in welcher sich die Zeitrechnung nach der Geschichte, und nicht diese nach jener richten muß. Es muß erst eine Sache sich zugetragen haben, ehe man die Zeit, wenn sie geschehen ist, bestimmen kann. Aber eben dieses beweiset, daß die biblische Geschichte nicht eine Geschichte der Menschen, sondern des großen Regierers der Welt und der Zeiten sey, der seine

* Welches freylich der scharfsinnigen Henslerischen Hypothese nicht vortheilhaft ist.

seine Thaten vorherbestimmen und seine Regierung nach dem Laufe des Himmels einrichten kann.

S. 230. ff. „Da Gott selbst das jüdische Volk unmittelbar als König regiert, so werden in derselben mehr die Thaten Gottes, als die Thaten der Menschen, beschrieben, die sein Volk auf eine göttliche Art durch Wunderthaten regiert, und die mehresten Schicksale derselben nach gewissen Zeitperioden bestimmt, und durch seine Propheten vorherverkündigen lassen, welches man sonst bey keiner andern Geschichte findet."

--- „Zu der Gewißheit dieser Epochen kommt noch dieses hinzu, daß sie sogar historisch-cyklisch sind, und mit den Jubeljahrs-Cykeln eintreffen. So sind vom Anfang der Welt bis zur Geburt Abrahams

2,009 Jahr = 41 Cykel (von 49 Jahren.)

Von da bis auf die Austheilung des Landes Canaan, das dem Abraham und seinen Nachkommen verheissen worden, im Jahr 2,744 15 Cykel.

Bis auf den König Assa, der die erste Reformation in dem Gottesdienst vorgenommen,

im Jahr 3234 — 10 Cykel.

Bis auf den Anfang der 70 Jahrwochen

3,724 — 10 Cykel.

Bis auf den Tod Christi * 4,214 10 Cykel.

Sum. 86 Cykel.

„Eine

* Dies ist ohnstreitig das Auffallendste, daß sich die Berechnung nach Jubelperioden bis in die christliche Zeitrechnung

„Eine solche periodische Uebereinstimmung nimmt man auch bey den mehrsten merkwürdigen Veränderungen in der jüdischen Geschichten wahr. Insonderheit bemerkt man solches bey der Zeit des Baues des ersten und zweyten Tempels. Der erste wurde vollendet in einem Jubeljahr 3185, und der andre wurde eben 10 Jubelcykel, oder 490 Jahre hernach, im Jahr 3675 eingeweihet; und eben so geschah die Einweihung des von Herodes erneuerten Tempels 490 Jahre nach diesem. Diese und dergleichen cyklische Uebereinstimmungen aber sind nicht gesucht oder künstlich ersonnen, sondern folgen aus der richtigen Berechnung der Jahre der Bibel nach der Jubelperiode von selbst, welches, wenn wir uns nicht selbst blenden wollen, ein augenscheinlicher Beweis nicht nur von der Richtigkeit dieser Rechnung, sondern auch von der besondern Vorsehung Gottes über die Geschichte des jüdischen Volks und seiner weisen Regierung und Vorherbestimmung der Zeiten ist."

S. 253. „Freylich muß einem das sehr auffallend seyn, daß alles so passend ist, und die Hauptbegebenheiten

rechnung hinein fortsetzen läßt. Aber um die hier sich aufdringenden Einwürfe zu heben, müssen wir nicht allein die Geschichte des hebräischen Textes über die Zeiten der Masorethen (im 4ten und 5ten Jahrhundert n. Ch. G.) hinaus, sondern vorzüglich auch die Geschichte des Textes der nur griechisch vorhandenen Bücher des A. T. (Apocrypha) genau kennen, die mehr von christlichen als von jüdischen Kritikern, auch in der Vorzeit bearbeitet zu seyn scheinen.

heiten und Abschnitte mit den astronomischen Kreisen so ungezwungen eintreffen. Aber eben das soll uns lehren: daß die Bibel kein menschliches, sondern ein göttliches Buch sey, und daß die Geschichte derselben Gott selbst zum Regierer gehabt habe, der allein machen kann, daß alles zu seiner Zeit geschieht."

6.

„Also, sagt man, sind alle diese Bücher untergeschoben, und von einem oder mehreren Betrügern erdichtet."

Diese Alternative: Entweder sind die heiligen Bücher der Israeliten, von Moses, Josua, Samuel u. s. w. und zwar in der Form, worin wir sie jetzt haben, geschrieben; oder, diese Bücher, deren augenscheinlicher Charakter doch Gradheit und Offenheit ist, die sich so sehr in Absicht der Sprache und der Individualität der Darstellung von einander unterscheiden, sind von einem oder wenigen Betrügern untergeschoben! Diese Alternative, sage ich, hat man, unter tausend verschiedenen Wendungen, von jeher als Schreckbild gebraucht, um allem weitern Forschen mit einem Mal Einhalt zu thun. Denn welcher Gutdenkende wird auf so geschätzte, und in der That so äußerst schätzbare, Werke dergleichen Verdacht bringen wollen.

Jerusalem sagt sogar in seinen Briefen über die mosaischen Schriften: „Wäre der Verfasser der Genesis ungewiß, so verlöre das ganze Alte Testament, so verlöre

löre die christliche Religion selbst, einen ihrer mächtigsten Beweisgründe." --- „In den mosaischen Büchern finde ich solche Nachrichten, mit denen die ganze Religion steht und fällt. Sollte ich mich nun bereden lassen, Esra für den Compilator davon anzunehmen, wie leicht wird es hiermit auf einmal ihren Feinden werden, die Lehren, die Wunder, die Verkündigungen, die in diesen Büchern sind, verdächtig zu machen!"

Religion und Wahrheit! Ach, wie wenig können Meinungen der Menschen euch schaden! Die Sonne glänzt in voller Pracht seit Jahrtausenden, wenn auch Wolken sie zu verdunkeln scheinen; doch nur denen es scheinen, die jene nicht kannten, oder in dem Augenblick nicht an ihr Wesen und ihre Kraft dachten.

Lassen wir uns also durch dergleichen Winke in der ruhigen *Untersuchung nicht stören!* --- In Absicht jener Alternative fällt in die Augen, daß noch ein dritter Fall seyn kann.

Hätte der Schriftsteller, oder hätten diejenigen Männer, welche die jetzt vorhandenen heiligen Bücher der Israeliten sammleten, ordneten und zum Theil verfertigten, irgendwo behauptet: diese Bücher sind ganz so, wie wir sie jetzt haben, nach Form und Inhalt, von Moses, Josua, Samuel u. s. w. geschrieben! und sie hätten dieselben doch selbst so viele Jahrhunderte nachher verfertigt; so würde der Name Betrüger vielleicht gerechtfertigt werden können. Und doch würden wir diesen Ausdruck mit Recht hart finden, wenn einst sollte

bewiesen werden, daß Macpherson die berühmten Gedichte, die er uns als Werke Oßians aus dem dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung gab, größtentheils im 18ten Jahrhundert selbst verfertigt, oder doch aus Bruchstücken zusammengesetzt habe.

Aber wo wird denn dies je in den heiligen Büchern der Israeliten behauptet? — Daß man es aus den Ueberschriften schloß, — wessen Fehler war das? Und welche Inconsequenz! Alle gestehen, daß weder Ruth noch Esther, weder Hiob noch die Könige, die Bücher schrieben, die wir unter diesen Aufschriften haben; und doch soll die Ueberschrift: „Moses, Josua u. s. w." unwidersprechlich beweisen, daß diese Männer Alles das schrieben, was und wie es in den so bezeichneten Büchern steht.

Und doch finden sich Fingerzeige genug, daß die Sammler und Ordner der Bücher des A. T. uns auf eine spätere Anordnung und Abfassung dieser Bücher aufmerksam machen wollten. Dahin gehören die so oft vorkommenden Redensarten: „So heißt der Ort noch jetzt." — „Noch bis auf unsre Zeiten hat sich dies erhalten." (z. B. Buch der Richter 10, 4. Josua 9, 27. 1 Sam. 30, 25. u. s. w.) Dahin gehören die verschiedenen Namensdeutungen, die auf verschiedene ältere Sammlungen von Nachrichten hinweisen, z. B. in Absicht des Namens Israel, 1 B. Mos. 32, 28. vergl. mit C. 35, 9. 10. von Bethel, 1 B. Mos. 28, 16 = 19. vergl. mit C. 35, 14. 15.

Dahin

Dahin gehört noch wesentlicher, daß so oft, mit aller möglichen Offenheit, die ältern Sammlungen genannt werden, aus denen in spätern Zeiten die jetzt vorhandenen Bücher zusammengesetzt wurden. Man vergleiche nur die Bücher der Chronika und die der Könige, wo fast in jedem kleinen Abschnitt auf ältere Bücher, besonders auf die beyden ältern Sammlungen der Geschichte der jüdischen und israelitischen Könige, zurückgewiesen und ausdrücklich bemerkt wird, daß nur Auszüge daraus gegeben werden. s. z. B. 2 B. der Könige 14, 15. 28. C. 15, 6. 11. 15. 21. 26. 31. 36.

So sehr der Forscher wünschen muß, umständlichere Nachrichten von diesen ältern Sammlungen zu haben; so sind wir doch glücklich genug, wenigstens so viel davon zu wissen, daß wir nicht ganz im Dunkel sind.

Als ältere Sammlungen werden uns genannt:

1) Sepher * Toledot Haarez. (1 B. Mos. 2, 4.) „Ursprungs-Geschichte der Erde.“

* Bey dem Wort סֵפֶר, welches man gewöhnlich durch Buch übersetzt, braucht man nicht gerade ein Werk von beträchtlichem Umfang zu denken. Es bezeichnet überhaupt etwas Geschriebenes; und auch ein Brief, auch ein Stück, das jetzt einen kleinen Abschnitt eines größern Werks ausmacht, konnte diesen Namen führen. Mehrere Stellen in den Propheten können zur Erläuterung dienen, auch 2 B. Mos. 24, 7. 2 Samuel 11, 14. 2 Kön. 5, 5.

2) Sepher Toledot Haadam. (1 B. Mos. 5, 1.) „Ursprungs- oder älteste Geschichte der Menschen." Es waren dies, wie die Ueberreste lehren, zwey Sammlungen von Gedichten und alten Liedern, welche die Ausbildung der Erde und die Urgeschichte des Menschengeschlechts betrafen, und woraus wir in den ersten Capiteln der Genesis noch Ueberreste finden. -- Es ist merkwürdig, daß mehrere dieser frühern Sammlungen aus zwey noch ältern Sammlungen zusammengesetzt sind, die wir noch jetzt durch den Gebrauch der Namen Jehova und Elohim unterscheiden können; wie man im 2. Theil der Eichhornischen Einleitung in das A. T. treflich aus einander gesetzt findet.

3) (Sepher) Toledot Noah. s. 1 B. Mos. 6, 9.

4) Toledot Benn Noah. s. 1 B. Mos. 10, 1.

5) Toledot Jaakob. s. 1 B. Mos. 37, 2.

6) Das erste Gesetzbuch Moses. * (s. 2 B. Mos. 24, 4. 7.) wahrscheinlich, unter allen schriftlichen Aufsätzen, das allerälteste, das sich erhalten hat, welches, wenn es auch aus wenigen Zeilen (nach 2 B. Mos. 34, 28. und

— Daß das Wort „Toledot" nicht gerade Geschlechtsregister, sondern gewöhnlich „Geschichte," besonders „Urgeschichte," bedeutet, lehrt die Vergleichung aller oben angeführten Stellen. z. B. 1 B. Mos. 2, 4. Cap. 37, 2.

* Die Analogie läßt uns hier noch ähnliche Sammlungen erwarten, z. B.
Sepher Toledot Abraham.
Sepher Toledot Jisaak.
Sepher Toledot Mosche u. s. w.

und aus „zehn Worten“ oder Zeilen,) bestand, doch ebenfalls durch den Namen „Sepher“ ausgezeichnet wird.

7) Moschelim * s. 4 B. Mos. 21, 27. 30. Aus dieser Sammlung aller Gedichte haben wir nur ein Fragment eines amoritischen Siegesliedes, welches wir aber nicht mehr in der Ursprache, sondern in Davidisches Hebräisch übersetzt lesen.

8) Sepher Milchamot Jehova, das Buch von den Kriegen Jehova's. Nach den Bruchstücken, die sich aus dieser Sammlung im 21. Cap. des 4 B. Mos. erhalten haben, zu urtheilen, enthält auch dieses Buch alle Gesänge, welche schon ihre Sprache in die frühere Periode setzt, zum Theil selbst Lieder fremder Völker, z. B. der Moabiter, in die hebräische Sprache übersetzt, wohin auch vielleicht Bileams Gesänge im 22sten und folgenden Capiteln des 4ten Buchs gerechnet werden müssen.

9) Sepher Hajaschar, das Heldenbuch. Aus diesem Buch werden zwey poetische Stücke ** angeführt

Ii 4

* משל bezeichnete später einen kurzen sententiösen Spruch, zur Warnung oder Lehre, durch Spott oder Ernst. Hier ward es in der frühern allgemeinern Bedeutung, für Gedichte überhaupt genommen.

** a) Das Fragment Josua 10, 13.
„Als sie flohen vor Israel, herab von Bethchoren,
Da schleuderte Jehova auf sie
Große Steine vom Himmel.
Sie fielen!
Mehr fielen unter den Hagelsteinen,

Als

geführt. Aber wahrscheinlich fanden ehedem mehrere von den Liedern, die wir jetzt in den „Moses, Josua, Scho:

Als gefallen waren unter Israels Schwerdt.
Damals sprach Josua zu Jehova,
Als Jehova hingab die Amoriter vor Israels Söhnen,
Sprach, daß ganz Israel es hörte:
„Sonne stehe zu Gibeon!
„Und du Mond, in Ajalons Thal!"
Und die Sonne weilte!
Es stand der Mond,
Bis Israel sich gerächt hatte an seinen Feinden."

b) Davids Elegie auf Saul und Jonathan.
2 Sam. 1.

Wechselgesang:

Beyd. Chöre: „Ist Israels Gemse auf deinen Höhen verwundet!
Wie sind die Helden gefallen!

Erstes Chor: *Sagt es nicht an zu Gath!*
Verkündet es nicht auf Askalons Straßen!
Daß sich der Philister Töchter nicht freuen,
Nicht siegprangen der Unbeschnittenen Töchter.

Zweyt. Chor: Berge Gilboa's! euch treffe kein Thau!
Kein Regen euch, ihr Höhen des Feldes!
Denn dort ward entweiht der Schild der Helden,
Sauls Schild, als wär' er mit Oel nicht gesalbt.

Erstes Chor: Vom Blute der Erschlagenen,
Vom Fette der Helden,
Blieb nie Jonathans Bogen zurück.

Zweyt. Chor: Sauls Schwerdt kam nie leer zurück!

Erstes

Schophetim, Samuel" u. s. w. überschriebenen Büchern lesen, z. B. der Wechselgesang Baraks und Debora's, (B. d. Richter 5.) die Elegie auf Abners Tod, (2 Samuel 3, 33. 34.) ihren Platz in ihr; so wie andre in den „Moschelim," andre in dem „Sepher Milchamot Jehova," standen.

10) **Ein Buch von Samuel**, das die Rechte der Könige (war es eine Art von Wahlkapitulation?) enthielt, 1 Samuel. 10, 25.

11) **Verschiedene Sammlungen Davidischer Lieder**, und die seiner berühmten Zeitgenossen, z. B. Assaph, Jeduthun, Nathan, Gad u. s. w.

Erstes Chor:	Saul und Jonathan, die Geliebten im Leben,
	Auch im Tode nicht getrennt,
	Schneller waren sie als Adler,
	Den Löwinnen überlegen an Stärke.
Zweyt. Chor:	Israelitinnen! weint über Saul,
	Der euch mit köstlichem Purpur schmückt,
	Euch bekleidete mit goldgestickten Gewanden!
Beyd. Chöre:	Wie sind die Helden gefallen,
	In der Mitte des Kampfes!
David:	Auf deinen Höhen, Gilboa, ward Jonathan durchbohrt! —
	Beklemmt ist mein Herz! — um dich! — Jonathan! mein Bruder! mein Geliebter! —
	Süßer war deine Liebe mir noch
	Als alle Liebe der Weiber!
Beyd. Chöre:	Wie sind die Helden gefallen!
	Wie ist entwaffnet das Heer!"

12) Viele Sammlungen Salomonischer Sprüche, wovon sich nur weniges erhalten zu haben scheint. s. 1 B. der Könige 4, 32. 33. *

13) Geschichte Davids von Samuel.

14) Geschichte Davids von Nathan.

15) Geschichte Davids von Gad. Alle diese drey Werke werden 1 B. der Chron. 30. (29), 29. angeführt.

16) Chronika von Salomo. 1 B. der Könige 11, 41.

17) Geschichte Salomo von Nathan.

18) Geschichte Salomo von Ahio aus Silo.

19) Geschichte Jerobeams des Sohns Nebat, von dem Propheten Jeddi. --- Diese drey Werke werden citirt 2 Chron. 9, 29.

20) *Geschichte Rehabeams, geschrieben von* Semaja und Iddo, 2 Chron. 12, 15.

21) Geschichte Josaphats, verfertigt von Jehu dem Sohn Hanani, 2 Chron. 20, 34.

Aus diesen und ähnlichen Werken waren vielleicht, nach der letzten Stelle,

22) Die

* Wahrscheinlich hatten die Ordner der Bücher des A. T. noch viele Sammlungen vor sich, die wir jetzt nur ahnden können, 1 B. der Könige 4, 31. werden unter den berühmten Dichtern der Vorwelt angeführt, Ethan, Heman, Chalkol und Darda; und Sprüchw. 30. Agur der Sohn Jakeh, Cap. 31, 1. „Gesänge von der Mutter Lemurs des Königs.

22) Die Geschichte der Könige von Juda und

23) Die Geschichte der Könige von Israel, zusammengesetzt, die so oft angeführt werden, und woraus wir jetzt, in den sogenannten Büchern Samuels, der Könige und der Chronika, Auszüge finden. — Von diesen Werken wird noch unterschieden

24) Die Geschichte der Schauer oder Propheten, 2 Chron. 33, 18. 19.

Außerdem wird unter den Hofbedienten verschiedener Könige ein מַזְכִּיר genannt, dessen Geschäft es war, die merkwürdigsten des Reichs aufzuschreiben, und dem König von Zeit zu Zeit vorzulesen, * den wir also den Reichshistoriograph nennen könnten. Dergleichen waren: unter David, Josaphat. s. 2 Samuel. 8, 16. und 1 Chron. 18, 15. unter Hiskia's Regierung Joah, s. 2 Könige 18, 18. und 2 Chron. 34, 8.

Dazu kamen nun noch viele Sammlungen von Gedichten einzelner Sänger, z. B. Jesaias, Jeremias, des Verfassers des Hiob u. s. w. und, in Absicht der Zusammensetzung der sogenannten historischen Bücher, vorzüglich die so oft citirten

25) Geschlechtsregister,

26) Musterrollen,

27) Namenslisten der eroberten Städte und Länder, der besiegten Völker und der Orte, welche die Israeliten auf ihren Zügen berührten.

28) Meh-

* Man vergleiche Esther 6, 1. ff.

28) Mehrere Sammlungen von Gesetzen und gottesdienstlichen Anordnungen, welche zum Theil in der Davidischen Periode, zum Theil wohl erst während der babylonischen Gefangenschaft oder kurz vorher aufgeschrieben wurden. *

7.

Vor allen diesen ältern Denkmahlen der Israeliten in alphabetischen Schriftzeichen (die zehn mosaischen Hauptgebote und einige Namenlisten vielleicht abgerechnet), giengen wahrscheinlich, außer den Sagen, die sie durch mündliche Ueberlieferungen erhielten ** noch

Aeltere schriftliche Denkmähler voraus in Hieroglyphischer Schrift verfaßt, oder die, welches noch wahrscheinlicher ist, aus bedeutenden Figurengruppen bestanden.

Es

* Wenigstens ist es sonst nicht zu begreifen, warum in den Psalmen und Propheten so oft gegen das Opferbringen der Israeliten geeifert wird, wenn diese Opfergesetze, die jetzt einen großen Theil des 2ten, 4ten und 5ten und beynahe das ganze dritte „Moses" überschriebene Buch einnehmen, schon zu den Zeiten jener Eiferer als Grundgesetze anerkannt wären.

** Man vergleiche z. B. die merkwürdigen Bruchstücke aus der Urgeschichte der Israeliten in den ersten Abschnitten des ersten Buchs der Chronik, die so manche wichtige, sonst nirgends vorkommende Bemerkungen enthalten, und deren Aufzeichner sich 1 Chron. 4, 22. ausdrücklich auf „alte Sagen" beruft.

Es ist bekannt, daß alle Nationen, welche nicht die schon gebildeten alphabetischen Schriftzeichen von andern Völkern bekamen, zuerst ihre Gedanken durch unförmliche aber bedeutende Bilder der Gegenstände selbst bezeichneten. *

Man erinnere sich nur an ihre alte Art, die Begebenheiten sichtbar darzustellen, welche die Spanier in Mexico fanden, an die Figuren auf den Ziegelsteinen der Ueberreste des alten Babylon, an die alten persischen und indischen Tempel, und besonders an die noch vorhandenen 1300 großen zusammenhangenden, größtentheils menschlichen Figuren auf den Wänden eines grossen Gebäudes in den Ruinen von Persepolis, welche in der Vorwelt gedeutet, oder gelesen wurden. ** --- Spuren dieser mahlenden Schreibart fanden die Engländer selbst auf den Pelew-Inseln, und um Botany- und Jakson-Bay, in einer Menge in Fels geschnitzter roher Entwürfe menschlicher und thierischer Figuren, aus Culturperioden, wo noch gar nicht an alphabetische Schriftart

* Auch genaueres Sprachstudium bringt uns auf diese Ideen. Alle die Wörter, die wir durch „Schreiben“ auszudrucken pflegen, (z. B. כָּתַב s. 3 B. Mos. 19, 28. γραφω, scribo u. s. w.) bezeichneten ursprünglich „einschneiden, Figuren eingraben.“ Auch wurde unter den alten ägyptischen Leichenbesorgern derjenige, welcher den in den Unterleib zu machenden Einschnitt mit einem Messer vorzeichnete, mit einem Worte bezeichnet, welches die Uebersetzer durch „Schreiben,“ ausdruckten.

** Vergl. Herder's Persepolis und Chardin Voyage en Perse.

art gedacht werden kann, vorausgesetzt, daß sie nicht von andern Nationen mitgetheilt wurde. *

Auf diese mahlende Schrift folgte die eigentliche Hieroglyphische, welche diesen bildlichen Zeichen andre Bedeutungen unterlegte, die Anfangs in genauerer Verbindung mit den Zeichen selbst standen, allmählig sich immer weiter davon entfernten, — und dann erst, nach vielen Veränderungen und willkührlichen Zusammensetzungen, die alphabetische Schriftart, der Beweis einer schon hohen Cultur, oder eigentlich, wenn es eigenthümliche Erfindung ist, das erste Betreten der frühsten den Menschen erreichbaren Stuffe der Cultur.

Frey-

* Solche Spuren bemerkt man auch auf uralten Münzen; wohin z. B. die Figur eine Stiers mit einem Menschenkopf auf mehreren alten campanischen und sicilischen Münzen, gehört; wahrscheinlich eine phönizische mahlende Hieroglyphe, welche die zeugende Naturkraft andeuten sollte, und nachmals, durch die verschiedenen Deutungen der Dichter, die Fabeln vom Zeus und der Europa, vom Minotaurus, von der Jo u. s. w. erzeugte. — So war bey den alten Aegyptern der Stier das Bild oder die mahlende Hieroglyphe des Nils (Spuren davon zeigen die Träume; 1 B. Mos. 41.) es sey nun, daß sie dabey an die fruchtbar machende Kraft desselben dachten, (daher vielleicht die spätere Deutung desselben Bildes auf die Sonne,) oder, daß die Figur des Laufs des Flusses dazu Veranlassung gab; der Nil selbst bildet nämlich eine Krümme, die man mit dem Bauch eines Stiers vergleichen könnte, (ein Ort in dieser Gegend heißt wirklich Bate el bakara, „der Bauch des Rindes,") so wie die Hauptarme des Nils, die das Delta bilden, mit den Hörnern desselben.

Freylich wird man gegen diese Hypothese, „von mahlender oder bildlicher Darstellung der Gedanken bey den Israeliten,“ sich durch das Gesetz verwahren: 2 B. Mos. 20, 4. „Du sollst dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß (Figur) machen, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das auf der Erde, noch das im Wasser ist.“ Aber

1) ist dies nur Erläuterung des unmittelbar vorhergehenden Gesetzes, „Du sollst keine andere Götter haben neben mir,“ und wird v. 23. noch bestimmter so ausgedruckt: „darum sollt ihr nichts neben mir machen; silberne und goldene Götter sollt ihr nicht machen.“

2) Lehrt die Beschreibung des Versammlungsgezelts der Israeliten und der Gesetzlade ausdrücklich, daß die Israeliten allerdings dergleichen Figuren verfertigten. Man vergleiche noch 2 B. Mos. 26, 31. wo befohlen wird, in den Vorhang die Figuren von Cherubim einzuweben oder einzusticken; Cap. 28, 11. wo Steinschneider vorkommen, welche selbst in Edelsteine Figuren einzugraben verstanden; v. 36. nach welchem in das goldne Stirnblatt des Hohenpriesters künstlich „nach Art der Siegel“ Figuren eingegraben werden sollten. Cap. 37, 19. 20. wird der mit Figuren geschmückte goldne Leuchter beschrieben; v. 7. 8. kommt die Beschreibung der goldnen Cherubim vor, die mit ausgebreiteten Flügeln, und mit einander zugewandten Gesichtern auf der Gesetzlade standen. Nach 4 B. Mos. 21, 9. ließ Moses eine eherne Schlange verfertigen und aufrichten. Salomo

lomo ließ, nach 1 B. der Könige 6, 29. alle Wände des Tempels mit Schnitzwerk schmücken, mit Figuren von Cherubim, Blumen u. s. w. eben so die Thüren des Tempels, nach v. 32. 35. das sogenannte eherne Meer stand auf zwölf gegossenen Stieren. s. Cap. 7, 25. In eben dem Abschnitt v. 29. 36. kommen eherne Basreliefs vor, auf denen sich Figuren von Löwen, Stieren, Cherubim u. s. w. befanden. Salomo's Thron ruhte auf zwölf goldenen Löwen. 2 Chron. 9, 19. u. s. w. *

Diese Hypothese von früherer mahlender Schrift bey den Israeliten wird daraus wahrscheinlich, oder nothwendig: daß viele historische Gedichte in den heiligen Schriften der Israeliten fast sichtbar auf frühere bildliche Darstellungen aller Begebenheiten, durch Figurengruppen, deuten; *man mag sie sich nun gestickt, oder in halberhabener, oder in eingegrabener* Arbeit in Erz und Stein, ** denken; und daß viele Stellen ohne eine dergleichen Hypothese völlig unerklärbar sind, die sogleich vollkommen deutlich werden, wenn man die mahlende Hieroglyphe hinzudenkt.

Man lese nur z. B. 1) die Erzählung 2 B. Mos. 17, 11. ff. wo es unter andern heißt: „So lange Moses

* Die gegossene Abbildung des ägyptischen Apis, 2 B. Mos. 32. will ich nicht einmal hieher rechnen.

** Von Gemählden im eigentlichen Sinn findet sich so wenig im A. T. als in Homers Gedichten eine Spur.

Moses seine Hände in die Höhe hielt, siegten die Israeliten über die Amalekiter, ließ er sie aber sinken, so siegte Amalek. Da es aber Moses zu schwer wurde, seine Hände so in die Höhe zu halten, wälzte man einen Stein hinzu, worauf er sich setzte, und zwey Männer unterstützten seine Arme, bis die Sonne untergieng."

Welche Schwierigkeiten, wenn man diese Erzählung als eine simple Darstellung einer nach allen Umständen erfolgten Begebenheit betrachtet! Sie verschwinden aber, wenn man sich die Vorstellung eines Bildners von diesem Siege denkt. Der Künstler wollte ohnstreitig den Gedanken ausdrucken: Moses trug durch Anstrengung aller seiner Kräfte zum Siege bey! und stellte daher einen Mann auf einem Stein sitzend dar, dessen Arme von beyden Seiten in die Höhe gehalten wurden; im Vordergrunde waren streitende Männer, im Hintergrunde die untergehende Sonne. (Es ist bekannt: daß Anstrengung und Anwendung von Kraft, im Hebräischen, durch „ausgestreckter Arm," ausgedruckt wird; z. B.: „Gott hat Israel ausgeführt durch seine mächtige Rechte, und durch seinen ausgestreckten Arm." Man vergleiche auch solche Redensarten, wie Josua 8, 26. „Josua zog nicht zurück seinen Arm mit ausgestrecktem Speer, bis alle Bewohner Ai's vertilgt waren.") Die Erzählung in der oben angeführten Stelle wäre alsdann eigentlich Beschreibung jener mahlenden Hieroglyphe, und so fielen die Fragen weg: in welcher Verbindung stand der Sieg der

Israeliten mit den emporgehaltnen Händen Moses? welche sich eben so anbringt, als unbeantwortlich ist.

2) 2 B. Mos. 33, 20. ff. wird folgendes erzählt: „Und Gott sprach zu Moses: Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn mich sieht kein lebendiger Mensch. Aber hier ist ein Platz bey mir. Da stehe in der Felskluft. Wenn ich vorübergehe, will ich dich vergraben in den Fels, und meine Hände über dich breiten, bis ich vorübergegangen bin. Wenn ich dann meine Hand weghebe, so sollst du mir nachsehen. Aber von vorn sieht man mich nicht!"

Ist dies nicht Uebersetzung in die Wortsprache oder Erklärung eines Basreliefs, oder einer Stickerey, wo ein Mann, zwischen Felsen versteckt und kaum mit dem Kopf hervorragend, einem vorbeygezogenen Gewitter, oder dem Donnerwagen, worauf Jehovah mit ausgebreiteten Händen saß, nachsahe? --- *So nur konnte der Bildner* den prosaischen Satz darstellen: Wir Menschen schließen nur aus nachmaliger Erfahrung auf die Weisheit und Güte Gottes in seinen Führungen.

3) 2 B. Mos. 34, 29. ff. wo von Moses glänzendem Angesicht gesprochen wird, das er mit einer Decke verhüllen mußte, um die Augen des Volks nicht zu blenden, *läßt* sich offenbar am besten als Deutung einer mahlenden Schrift erklären, wo Moses mit einer Decke über dem Haupt vor dem Heiligthum stehend, und vom Volk in ehrfurchtvoller Entfernung angestaunt, abgebildet war; wodurch der Bildner die Erhabenheit und

die

die bewunderte Größe Moses darstellen wollte. (Daß viele orientalische Fürsten, um der Achtung des Volks gewisser zu seyn, sich entweder gar nicht, oder höchst selten, den Augen der Menge darstellen, ist bekannt.)

An ähnliche mahlende Vorstellungen hat vielleicht schon mancher gedacht bey folgenden Stellen, die hier nur als einzelne Beyspiele, unter vielen, dienen sollen; außer den sechs Schöpfungsperioden 1 B. Mos. 1. und der Belebung des Menschen durch Einhauchen des Odems in seine Nase.

1) 1 B. Mos. 2, 8 = 15. Beschreibung des Paradieses. --- Der Bildner hatte eine mit Bäumen bewachsene Landschaft dargestellt, von einem in vier Armen getheilten Strom bewässert. Unten den Bäumen ragten besonders zwey hervor; unter einem stand ein nackter Mensch.

2) 1 B. Mos. 2, 19. 20. Adam giebt den Thieren Namen. --- Mahlende Hieroglyphe: Ein unbekleideter Mensch steht von Thieren aller Art umgeben, die er nachdenkend betrachtet, als suche er ein Geschöpf seiner Art.

3) 1 B. Mos. 2, 21 = 24. Die Schöpfung des Weibes.

4) 1 B. Mos. 3, 1 = 19. 21. Geschichte des Falls. --- Hieroglyphen: a) Zwey nackte Menschen unter einem Baum, auf dem eine Schlange sitzt, welche die Früchte desselben kostet. Das Weib, schüchtern nach der Schlan-

ge und den Früchten hinaufblickend, reicht dem Mann eine abgebrochne und gekostete Frucht.

b) Zwey Menschen mit Feigenblättern und Fellen umgürtet, unter Bäumen versteckt, sich fürchtend vor dem Blitz, den Jehova von den Wolken herabschleudert; im Hintergrunde die untergehende Sonne.

5) 1 B. Mos. 3, 15 - 18. 22 - 24. Vertreibung der Menschen aus dem Paradiese. - - Bildliche Darstellung: Der Donnerwagen, als Bild des Gewitters und Erdbebens. Zwey Menschen fliehen aus dem verwüsteten, nur Dorn und Disteln tragenden, Lande. Eine nachschleichende Schlange will dem Mann in die Fersen beißen; er zertritt ihr den Kopf. Im Hintergrunde eine Figur mit einem Blitzstrahl in der Hand.

6) 1 B. Mos. 4, 3. ff. Cains Brudermord. --- Hieroglyphe: *Ein wütender Mensch mit herabsinkenden Augenbraunen und Lippen würgt einen andern*, dessen aufdampfendes Blut von der Erde verschlungen wird.

7) 1 B. Mos. Cap. 6. 7. 8. und 9. Die Noachische Fluth. --- Mahlende Hieroglyphen, viele, z. B.

a) ein Fahrzeug mit einer Thür seitwärts, und eine Oeffnung im Dach.

b) Mancherley Thiere gehen paarweis dem Fahrzeug zu.

c) Das Wasser hebt das Fahrzeug über die Berge empor.

d) Eine Taube fliegt mit einem Oelblatt im Schnabel der Oeffnung des Fahrzeugs zu.

e) Ue=

c) Ueber der neubelebten Erde zeigt sich der Regenbogen in seiner Pracht.

8) 1 B. Mos. 11, 1. ff. Geschichte des babylonischen Thurmbaues. --- Hieroglyphe: Viele Menschen bauen an einer Pyramide. Ein herabfahrender Blitzstrahl zerstreut die Fürchtenden.

9) 1 B. Mos. C. 18. und 19. Zerstörung Sodoms. --- Hieroglyphe: Ein Blitz fährt herab, und zündet das mit Harzgruben überdickte Thal. Viele Menschen fliehen den Gebirgen zu. Ein Weib steht wie versteinert.

10) 1 B. Mos. 18, 10. Sarah lachend hinter der Thür des Gezelts stehend.

11) 1 B. Mos. 21, 15. ff. Hagars Wanderungen mit Ismael. --- Hieroglyphe: Ein Knabe liegt verschmachtend am Wege. Ein Weib bringt in ängstlicher Eile ihm eine Flasche mit Wasser aus einer in der Entfernung entdeckten Quelle.

12) 1 B. Mos. 22, 1. ff. Isaaks Aufopferung. --- Hieroglyphe: Ein Knabe liegt gebunden auf dem Altar. Der Opferer, durch einen Blitz erschreckt, blickt zurück, und sieht einen Widder mit den Hörnern im Dickigt verschlungen.

13) 1 B. Mos. 28. Jakob sieht auf einer Leiter Engel auf- und absteigen.

14) 1 B. Mos. 30, 32. ff. Heerdenerwerb Jakobs. --- Hieroglyphe: In den Tränkrinnen der Schaafe

 liegen

liegen, während des Bespringens, mannichfach geschälte Stäbe.

15) 1 B. Mos. 32, 24. ff. Jakobs Kampf und die Verrenkung seiner Hüfte.

16) 1 B. Mos. 41. Jahre des Ueberflusses und der Theurung in Aegypten. --- Hieroglyphe: Sieben fette, und auf der andern Seite sieben magre Kühe weiden an den Ufern eines Flusses. Auf der einen Seite zeigt sich ein gesegnetes, auf der andern ein dürres Fruchtfeld.

17) 2 B. Mos. 3. Der brennende Dornbusch.

18) 2 B. Mos. 4, 24. ff. Zippora. --- Hieroglyphe: Ein Weib wirft die Vorhaut ihres beschnittenen Sohns voll Unmuth vor die Füße eines Mannes.

19) 2 B. Mos. C. 4, 7, 8, 9, 10. Wundergeschichten in Aegypten. z. B. Das Verwandeln des Stabes in eine Schlange. --- Das in die Höhewerfen des Ofenrusses. --- Das Ausgießen des rothen Nilwassers. --- Die Finsterniß, in der die Aegypter tappen, da bey den Israeliten alles Licht ist. --- Die Frösche, die an den König, seine Minister, auf Tische, Betten, heranfriechen. --- Das Tödten der Erstgebornen durch einen Engel. u. s. w.

20) 2 B. Mos. C. 13. und 14. Durchzug der Israeliten durch den arabischen Meerbusen. --- Hieroglyphen:

a) Zwey Heere werden durch Wetterwolken gehindert, sich einander zu nähern; aus der einen fahren Blitze.

b) Ein

b) Ein Mann steht mit ausgestrecktem Stabe am Meer.

c) Die Wasser des Meers haben sich getheilt und stehen auf beyden Seiten wie Mauern.

21) 2 B. Mos. 16. Die Wachteln und das Manna, wie vom Himmel herabströmend. vergl. Psalm 78, 24. 25.

22) 2 B. Mos. C. 19. und 20. Die Gesetzgebung. --- Hieroglyphe: Ein Berg ist unten mit einem Gehege umschlossen, oben mit wetterleuchtenden Wolken bedeckt, in welche ein einzelner Mann hineingeht.

23) 4 B. Mos. 21, 8. 9. Die eherne Schlange. --- Hieroglyphe: Ein Ceraſt auf einem Pfahl. Viele Sterbende blicken nach ihm hin.

24) 4 B. Mos. 22. Bileams Eselin, die sich an die Felsen drängt, und wie sie geschlagen wird, den Kopf mit geöffnetem Munde gegen ihren Reuter wendet.

25) Josua 3, 4. Durchzug durch den Jordan. Hieroglyphe: In einem beynah ausgetrockneten Strom wird ein Denkmahl errichtet. Die Gesetzlade steht am Ufer.

26) Josua C. 6. Die Eroberung Jericho's. --- Hieroglyphe: Eine Stadt, deren Mauren gerade niedergestürzt sind; vor ihr eine Menge Menschen, Posaunen blasend.

27) Josua 10. Stillstehen der Sonne. --- Hieroglyphe: Ueber einem Schlachtfelde zeigen sich zugleich

Sonne und Mond, die lange Dauer des Treffens bezeichnend.

28) B. der Richter 6, 36. ff. Gideon mit dem bethauten Fell.

29) B. der Richter 6, 18. ff. Gideons Opfer. — Hieroglyphe: Das Opfer liegt auf dem Fels. Ein Engel berührt es mit seinem Stabe, aus dem Feuer herausfährt.

30) B. der Richt. 13, 19. ff. Manoah's Opfer.

31 ff.) B. der Richt. C. 14, 15. und 16. Heldenthaten und Schicksale Simsons, z. B. wie er den Löwen zerreißt; wie er Honig sucht im Aas des Löwen; wie er, mit einem Eselskinnbacken bewaffnet, die Feinde verfolgt; wie er die Schakals zusammenbindet; wie Delila seine geflochtene Haare an die Wand annagelt; wie sie dem in ihrer *Umarmung Entschlafenen das Haar abschneidet,* u. s. w.

Wo sich dergleichen Basreliefs, oder Hautreliefs, oder solche Figurengruppen befanden? ob an dem Unterredungsgezelt? ob an den Felsen der arabischen Wüste? ob in den Cabinettern einzelner Personen? oder auch wohl zum Theil in der Phantasie des Dichters? ob mehrere in Erz und Stein eingegraben, oder mit der Nadel gestickt waren? u. s. w. wer vermag dies zu entscheiden?

Daß die Phantasie sich dergleichen nicht vorhandene Figurengruppen aus der Betrachtung ähnlicher schuf, ist

ist allerdings bey manchen Stellen wahrscheinlich, zumal, wenn die in die Perioden gehören, in welchen die alphabetische Schrift schon gewöhnlich war, z. B. 2 Samuel. 24, 16. ff. wie David den Engel Jehova's, der das Volk tödtet, schwebend sieht über der Tenne Arafna's; nach den Zeitbegriffen, ein passendes Bild, die von Jehova veranlaßte Pest, zu bezeichnen. Ferner 1 B. der Könige 19, 7. wo Elias aus einer Felskluft dem vorbeygehenden Jehova nachsieht u. s. w. *

Kk 5 Zwey

* Aber, wer kann hier Gewißheit erwarten, wo nur Muthmaßung statt findet? Wer kann entscheiden, ob Homer, bey seiner Beschreibung von Achills Schilde, eine ähnliche mahlende Schrift wirklich vor sich hatte, oder ob sie ihm seine Einbildungskraft vorzauberte? Eben so Virgil. Man lese nur die Beschreibung von Aeneas Schilde, der so vieles aus der römischen Geschichte zeigte, welche Beschreibung sehr natürlich an dergleichen Reliefs erinnert. z. B.:

--- Viridi foetam Mavortis in antro
Procubuisse lupam; geminos huic ubera circum
Ludere pendentes pueros et lambere matrem
Impavidos. illam tereti cervice reflexam
Mulcere alternos, et corpora fingere lingua.
Aeneid. VIII, 630.

--- Illum (Porsennam) indignanti similem, similemque minanti.
Adspiceres, pontem auderet quod vellere Cocles,
Et fluvium riuolis innaret Cloelia ruptis.
In summo custos Tarpejae Manlius arcis
Stabat pro templo, et Capitolia celsa tenebat,
Romuleoque recens horrebat regia culmae.
Atque hic auratis volitans argenteus anser
Porticibus, Gallos in limine adesse canebat,

Galli

Zwey Vermuthungen erlaube man mir noch anzuführen.

1) Sollten nicht manche sich so ähnlich scheinende Geschichten im A. T. z. B. die Gefahren, worin sich Abraham und Isaak wegen ihrer schönen Weiber befanden; s. 1 B. Mos. 12, 10. ff. Cap. 20. Cap. 26, 7. ff. ferner, die Erscheinungen Moses und Elias. s. 2 B. Mos. 33, 15. ff. 1 B. der Könige 19, 7. ff. Das Opfer Gideons und Manoah's, s. B. der Richter C. 6. und 13. u. s. w. aus verschiedenen Deutungen derselben mahlenden Schrift, oder Figurengruppen sich erklären lassen?

2) Konnten die israelitischen Dichter, bey ihren Schilderungen, nicht zuweilen von der Natur gleichsam selbst

> Galli per dumos aderant, arcemque tenebant,
> Defensi tenebris et dono noctis opacae.
> Aurea caesaries ollis atque aurea vestis,
> Virgatis lucent sagulis; tum lactea colla
> Auro innectuntur; duo quisque alpina coruscant
> Gaesa manu, scutis protecti corpora longis.
> v. 649. seq.
> --- Hinc Augustus agens Italos in proelia Caesar
> Cum patribus, populoque, penatibus et magnis Diis,
> Stans celsa in puppi; geminas cui tempora flammas
> Laeta vomunt, patriumque aperitur vertice sidus.
> Parte alia, ventis et Diis Agrippa secundis
> Arduus, agmen agens; cui belli insigne superbum
> Tempora navali fulgent, rostrata corona est.
> v. 680. seq.

Konnte der Dichter bey den beyden erstern Schilderungen nicht wirkliche Reliefs, die er nur vielleicht anders gruppirte, vor Augen haben, und konnte nicht seine dadurch aufgeregte Phantasie sich ähnliche Reliefs, die neuern Begebenheiten betreffend, bilden?

selbst gezeichnete Reliefs vor sich gehabt haben? Diese Vermuthung wurde veranlaßt durch folgende Stellen des Rabbi Mosis Narbonnensis, in seinem Commentar über Maimonides: „Es ist zu bemerken, daß, nach dem Zeugniß der Reisebeschreiber, in allen Steinen, die in der Gegend von dem Berg Sinai anzutreffen sind, ein Dornbusch (Seneh) abgebildet ist. Daher heißt auch der Berg Sinai. Ich sah einige Steine dieser Art, und den Dornbusch darin sehr deutlich, selbst in kleinen zerbrochnen Stückchen derselben."

Die Richtigkeit dieser naturhistorischen Beobachtung vorausgesetzt (es konnten ja besondere Arten von Dendriten seyn; wenigstens nennt man eine Art von Dendrachat, Mocha- oder Mecka-Stein,) * so ließe sich vielleicht die Entstehung der Erzählung von dem unzerstörbaren Dornbusch, den Moses in den *arabischen* Steppen antraf, (2 B. Mos. 3, 1. ff.) daraus am besten erklären. **

* Doch leiten freylich manche neuere Naturforscher diesen Namen aus dem Slavonischen her.

** Entstanden etwa manche Mythen der Griechen auf ähnliche Art? man vergleiche Iliade II, 305 - 320.

Otmar.

Fortsetzung folgt.

VII.

XVI.

Gregor der Siebente, eine Abhandlung des Kanonikus Alphonsus, Grafen Muzzarelli.

Aus dem Italiänischen übersetzt
von Joh. Wilh. Heinr. Ziegenbein. *

Gregor der Siebente? Wer ist der abergläubische Papist, der einen auf ewig aus den Hallen der Philosophen verwiesenen, und von vielen Katholiken nicht ohne Erröthen genannten Namen wieder ins Andenken bringt?

Gregor

* Ein merkwürdiges Dokument Ultramontanischer Denkart zu unsern Zeiten, welchem indessen Niemand Gelehrsamkeit und Witz, auch, bey aller Grobheit der Lehrsätze, Feinheit in der Darlegung und in den Beweisen absprechen kann. Man wird hier die Bemerkung bestätigt finden, daß das papistische Kirchenrechtssystem wirklich mehr innere Haltbarkeit hat, und folgerichtiger ist, als das Katholisch-Episcopalische, oder vormals Gallicanische. Ungleich geschickter, bündiger und kürzer, hat dieser Schriftsteller seinen Stoff bearbeitet, als der Verfasser jener wohlbeleibten Ehrenrettung Gregors VII. die zu Presburg und Freyburg im J. 1786 in zwey Bänden erschien, und von welcher man in der Allgem. deutschen Biblioth. B. LXXXV. S. 66. eine kurze Anzeige findet. Ich hielt daher diese Schrift, welche zu Fuligno im J. 1789 herausgekommen ist, einer Uebersetzung werth, auch zum Theil darum, weil fast zu gleicher Zeit ein Protestantischer Gelehrter, Hr. Prof. Gaab in Tübingen, eine Apologie Gregors VII. gegeben hat, mit

Gregor der Siebente? Wer ist der Feind des Friedens und der Thronen, der die Gebeine eines aufrührischen Papsts wieder aus dem Grabe hervorzieht, und das Gerippe eines Mannes belebt, der unter Rebellen, Usurpatoren und Meuchelmördern aller Zeiten eine Hauptperson war?

Gregor der Siebente? -- Ich bin auch Katholik, ich fürchte Gott, ich gehorche der Kirche, und ich sollte es mir aus Niederträchtigkeit erlauben, den Kindern der Finsterniß zu fröhnen, und einem Gregor den Namen und die Krone des Heiligen mit Gewalt vom Kopfe reißen?

Nicht also Gregor's des Siebenten, sondern des heiligen Gregor's des Siebenten nehme ich mich an. Philosophen, verzeihet es mir! -- Katholiken, verlaßt mich nicht! Ich schreibe die Apologie eines *heiligen* Papsts, mit aller Frömmigkeit eines *Philosophen*, aber mit der Philosophie eines Christen? Denn warum sollte man Philosoph und Christ nicht zu gleicher Zeit seyn können?

Der

mit welcher die des Grafen Muzzarelli verglichen zu werden verdient. Die Uebersetzung habe ich vor dem Abdrucke mit dem Originale genau verglichen, viele Auswüchse der italiänischen Weitschweifigkeit weggeschnitten, und dem Stil mehr Präcision zu geben gesucht, ohne daß auch nur ein Gedanke verloren gegangen ist. Das Original hat 116 Seiten in kl. 8. --- Außerdem sind einzelne kleine Berichtigungen und Erläuterungen des historischen Inhalts der Schrift gleich im Texte angebracht, um nicht durch untergesetzte Noten viel Raum wegzunehmen. H.

Der Name des heil. Gregors VII. hat schon euren Zorn rege gemacht; doch Geduld! Achtet nur darauf, ich welcher Hinsicht ich seine Vertheidigung übernehme. Ihr wißt, daß dieser heil. Papst vorzüglich aus zwey Ursachen so heftig angegriffen ist: einmal, weil er gar zu oft, und gar zu hitzig Kirchenstrafen, wie Blitze, schleuderte; zweytens, weil er Fürsten von ihrem Throne stürzte. Das sind die beyden vorzüglichen Verbrechen des Heiligen! Und was sage ich denn dazu? Ich vertheidige nicht die Heftigkeit, nicht die häufige Ausübung der Kirchenstrafen; ich pflichte der Meinung, daß die Päpste über Regenten herrschen, durchaus nicht bey: ich vertheidige vielmehr Gregor's VII. kluges Benehmen in beyden Fällen, und behaupte, daß der heil. Papst in keinem dieser Punkte unvorsichtig zu Werke gegangen ist.

I. Gregor's des Siebenten Kirchenstrafen.

Der heil. Gregor ist in seinen Kirchenstrafen zu strenge und zu hitzig gewesen. Dieß ist die erste Anklage seiner Feinde. Fleury spricht (Discours III. n. 17.) so darüber: „Gregor VII. trieb die Strenge der Kirchenstrafe weiter, als man es bis dahin gesehen hatte.“ Eine Klage, die viele Katholiken sogleich für wahr und richtig halten werden; doch will ich sie erst untersuchen.

In den ersten Jahrhunderten waren Kirchenstrafen bey weitem so häufig nicht, als zu Gregors VII. Zeiten. Aber es herrschte doch ein allgemeiner Geist der Strenge in der Kirche, den man stets übte, und der den Kirchenstrafen völlig das Gleichgewicht hielt. Diese Strenge zeigte

sich

sich bey der kanonischen Büßung. Man muß bey dieser Büßung vorzüglich auf zwey Punkte merken: einmal, solche Büßung war eine Art von Bann, oder eine Verweisung aus der Kirche. Folgendes sagt der heil. Basilius im 56sten Kanon darüber: „Derjenige, welcher jemanden aus freyem Willen getödtet hat, und sein Vergehen nachher bereuet, bleibt zwanzig Jahr von dem Genuß der Sacramente ausgeschlossen. Vier Jahr muß er draußen vor der Kirchthüre stehen und trauren, die Gläubigen bitten, daß sie für ihn beten, und seine Verbrechen gestehen. Nach vier Jahren wird er unter die Zuhörer aufgenommen; fünf Jahre wird er mit ihnen aus der Kirche gehen. Sieben Jahre wird er mit denen weggehen, die als Verführte angesehen werden; dann wird er vier Jahre unter den Gläubigen stehen, ohne am Opfer Theil zu nehmen; nach Verlauf dieser vier Jahre wird er wieder Theil an den Sacramenten nehmen.“ Man sieht also, daß die kanonische Buße dem Banne gleich kam; denn der Büßende war nicht nur vom Abendmahl ausgeschlossen, sondern er durfte in vielen Jahren nicht einmal die Kirche betreten, konnte bey der Messe nicht zugegen seyn, wurde wie ein Jude, Heide, Ketzer und Schismatiker behandelt; ob er gleich mit der Kirche innerlich vereint, als Mitglied derselben, an der Frucht der guten Werke der Gläubigen Theil nahm.

Man muß zweytens bey der kanonischen Buße wohl bemerken, daß nicht nur die Apostaten, oder die Ketzer, sondern auch diejenigen, die sich einige öffentliche oder

grobe

grobe Verbrechen, als Mord, Hurerey und Ehebruch, hatten zu Schulden kommen lassen, sich derselben unterziehen mußten. Weigerten sie sich, so wurden sie unvermeidlich durch einen feyerlichen Bannspruch von der Kirche ausgeschlossen. Fleury sagt ferner: (Coutumes des Chr. part. 2. c. 17. Constit. Apost. l. 5. c. 4.) „Diejenigen, welche zur Zeit der Verfolgung, entweder aus Kleinmuth, oder weil sie die Martern nicht dulden konnten, ihren Glauben verleugnet hatten, wurden, wenn sie sich der öffentlichen Buße nicht unterzogen hatten, aus der Kirche verbannt. Sie waren nicht nur gänzlich vom Genuß der Sacramente, sondern auch vom Besuche der Kirche und dem Umgange mit den Gläubigen ausgeschlossen. Christen durften mit ihnen nicht speisen, nicht sprechen; man mied sie, als wären sie von der Pest angesteckt; ja der Apostel (1 Cor. 1, 9.) befiehlt den Gläubigen sogar, *ihre Gemeinschaft mit mehrerer Vorsicht zu fliehen*, als die der Heiden. So behandelte man nicht nur Apostaten, sondern auch Ketzer, Schismatiker, und öffentliche Sünder. So wurden die behandelt, die sich weigerten, sich der Kirchenstrafe zu unterziehen." Hieraus ergeben sich denn sogleich zwey Folgen. Die erste: wenn gleich die Kirchenstrafen in den alten Zeiten nicht häufig waren, so war die kanonische Buße desto häufiger, und sie hielt dem Banne das Gleichgewicht. Sehr häufig war sie. Denn nicht nur Apostaten und andre Ketzer, sondern sogar öffentliche Sünder wurden dazu verurtheilt; und der Apostaten und Ketzer allein gab es sehr

viele,

viele, wie man dies aus den Werken eines heil. Cyprians und Irenäus schließen kann. War damals die eigentliche Kirchenstrafe nicht so häufig, so kam das daher, weil die Schuldigen sich oft freywillig zur Buße bekannten, um nur der Kirche genug zu thun; übrigens würden sie oft eingetreten seyn, wenn die Schuldigen sich geweigert hätten, sich den kirchlichen Strafen zu unterziehen; denn die Widerspenstigen wurden ohne Gnade in den Bann gethan.

Jetzt wieder zurück zum heil. Gregor. Es ist also nicht wahr, daß er die Kirchenstrafen weiter getrieben hat, als man es in alten Zeiten that. Er hat sie in der Theorie nicht weiter getrieben; denn in alten Zeiten wollte man durchaus, daß die öffentlichen Sünder in den Bann gethan würden, wenn sie der Kirche nicht Folge leisteten. Er hat sie auch nicht strenger geübt; denn in alten Zeiten brauchte man eine Strafe, die dem Banne völlig gleich kam, und die war, wie wir es gleich sehen werden, zur Zeit des heil. Gregors nicht anwendbar. So wäre denn die erste Anklage gegen den Gregor VII. nicht nur geschwächt, sondern getilgt.

Fleury und andre Feinde Gregors behaupten ferner: --- „Dieser Papst, mit großem Muthe geboren, und in der strengsten Mönchszucht auferzogen, hatte einen brennenden Eifer, die Kirche von den Lastern, die sie ansteckten, zu reinigen; vorzüglich von der Simonie und der üppigen Lebensart der Geistlichkeit.“ Bis hieher bin ich derselben Meinung; aber man höre weiter: „In

einem so wenig aufgeklärten Jahrhunderte hatte er nicht alle nöthige Kenntnisse, um seinen Eifer in Schranken zu halten, oft nahm er den bloßen Schein für Wahrheit, und leitete, ohne zu zweifeln, die gefährlichsten Folgen daraus her." Wer hat denn das gesagt, daß das Jahrhundert Gregors ein so wenig erleuchtetes Jahrhundert war? Man behauptet es, aber ohne Grund, blos weil man in jenem Jahrhunderte nicht so dachte, wie man jetzt denkt. Wer hat es ferner gesagt, daß Gregor zuweilen den Schein für Wahrheit nahm, und daß er gefährliche Folgen daraus herleitete? Man behauptet es; aber ohne Beweis, blos weil er nicht so handelte, wie man es jetzt will.

Aber gesetzt auch, dem heil. Grgor hätte die nöthige Klugheit gefehlt, so war er doch reichlich mit jener übernatürlichen Klugheit ausgestattet, die ein Geschenk des heil. Geistes ist, *und die in den so schwierigen Zeiten der* Kirche überdem sehr nothwendig war. Man wird fragen, wie ich dieß beweisen will? Hier ist mein Beweis. Ein wunderbares, aber doch dabey unwiderlegbares Faktum ist es allerdings; denn es bezeugt sein sehr genauer und glaubwürdiger Biograph, der Canonikus Paul von Bernried; seine Genauigkeit wird man nicht verkennen, wenn man seine Erzählungen mit den Nachrichten andrer Schriftsteller, mit den Briefen desselben Gregors, und mit den damals gehaltenen Synoden vergleicht. (Bolland. die 25. Maji de S. Gregorio VII. part. I. num. 3.)

Er,

Er erzählt nun erstlich ein Faktum, daß dem heil. Gregor vor seiner Gelangung zum päpstlichen Stuhle begegnete. (Vit. S. Gregor. c. 1. n. 4.) Er schlief, und es kam ihm im Traume vor, er sähe ein großes Feuer, das aus seinem Munde strömte, und die ganze Welt in Brand steckte; eine wunderbare Vorherverkündigung seiner päpstlichen Würde und Macht; eine Flamme, welche die Lästerer nachher den Höllenbrand nannten; die vernünftigen Katholiken aber ein Feuer des heil. Geistes. Ein andres Faktum. Als er schon Papst war, befand er sich an einem grünen Donnerstage in der Abtey Nonantola, und wollte eben die Einweihung des heil. Oels beendigen; da kam plötzlich eine himmlische Flamme, und zündete es an. Er erzählt ferner, daß ihm, ehe er Papst war, Simon der Zauberer erschien, (Vit. c. 2. n. 10.) der auf einem Schiffe hüpfte und tanzte; es schien, daß er dem Heiligen die Hände auf den Rücken legte, nach einem kleinen Handgemenge ihn überwältigte, und mit unauflöslichen Banden fesselte. Fast zu derselben Zeit übernachteten einige Pisaner in der Peterskirche und beteten; da sahen sie den heil. Peter, der mit Gregor durch seine Kirche ging, und ihm befahl, den Mist der Thiere, die man in der Kirche zerstreuet sah, aufzulesen, und auf den Schultern hinauszutragen. Noch merkwürdiger ist das folgende Faktum, welches ihm nach seiner Wahl begegnete. Als er einst die Messe feyerte, so gerieth ein Landmann, der zugegen war, in Ekstase, (Vit c. 3. n. 24.) und sah ein

Taube vom Himmel steigen, die sich auf Gregors rechte Schulter setzte, und ihm mit ausgebreiteten Flügeln den Kopf bedeckte. Nach der Consecration verlängerte die Taube ihren Hals, tauchte den Schnabel in den Becher, und flog gen Himmel, woher sie gekommen war. Der Landmann staunte über das Gesicht, kehrte heim, bewahrte in seinem Herzen das gesehene Wunderzeichen; allein dreymal wurde er durch eine himmlische Gestalt erinnert, und sah sich genöthigt, es dem h. Gregor selbst zu offenbaren. Ein ähnliches Wunderzeichen erzählt Leo von Ostia (Chronic. Casinens. l. 3. c. 54.) das dem h. Gregor auf dem Berge Casino wiederfuhr. Dieß alles beweist, daß ihn ein höheres Licht regierte, und seine Klugheit lenkte. Dennoch greifen einige unbedeutende Staatsmänner seinen großen Namen mit zu vieler Anmaßung nach so vielen Jahrhunderten an.

Fleury behauptet ferner, und seine Anhänger mit ihm: „Es war Gregors VII. großer Grundsatz, ein Oberer sey verpflichtet, alle Vergehungen zu bestrafen, die ihm bekannt werden; denn sonst mache er sich derselben mit schuldig; und der Papst wiederholt auch stets in seinen Briefen jene Worte des Propheten: Verflucht ist, der sein Schwerdt nicht in Blut taucht.“ (Jerem. 48.) d. h. „der dem Befehle Gottes in Bestrafung der Feinde desselben nicht nachkommt.“ Man höre mit wenigem, welche Zweydeutigkeiten und falsche Sätze diese Worte enthalten! Man behauptet, daß Gregor es als festen Grundsatz angenommen hatte, ein Oberer sey verpflich-

tet,

tet, alle Vergehungen, die ihm bekannt werden, zu bestrafen, weil er sich sonst derselben mit schuldig macht. Man bringt hier freylich Gregor's Grundsätze, allein sehr verstümmelt, vor. Denn Gregor sagte nicht, daß man dies durchaus thun müsse, sondern nur alsdann, wenn der Schuldige keine Warnung hören und sich der Buße nicht freywillig unterwerfen wollte. Man wird die Wahrheit dieser Behauptung in der Folge aus verschiedenen Stellen seiner Briefe ersehen. Aber dieß war nicht sein Grundsatz, es war der Grundsatz Jesu Christi: „Hört er die Gemeine nicht, so halt ihn als einen Heiden und Zöllner." Matth. 18, 17. Es war Pauli Grundsatz: „So jemand nicht gehorsam ist unserm Worte, den zeichnet an durch einen Brief, und habt nichts mit ihm zu schaffen, damit er schaamroth werde." (2 Theff. 3, 14.) „Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnt ist." Es war der Grundsatz der alten Welt, wie Fleury selbst es anmerkt, und hinzusetzt, da wo er vom Banne spricht: „So wurden diejenigen behandelt, die sich weigerten, sich der kirchlichen Strafe zu unterziehen."

Man scheint ferner behaupten zu wollen, daß der h. Gregor jedes Verbrechen bestraft wissen wollte; und das ist ungegründet. Nur die schwärzesten Vergehungen seines Zeitalters, Simonie, unzüchtige Lebensart der Geistlichkeit, unrechtmäßigen Besitz der Kirchengüter, und Ketzerey wollte er bestraft wissen. Solcher Verbrechen wegen ermahnte er erst, ward unwillig und aufgebracht,

 belegte,

belegte die Schuldigen, wenn sie nicht Folge leisteten, endlich mit dem Bann. Dieß war nicht nur Gregors Grundsatz; auch der heil. Paulus und das Alterthum dacht also. 1 Cor. 5, 11.

Man erklärt ferner die Stelle aus Jeremias: „Verflucht sey, der sein Schwerdt nicht in Blut taucht," durch folgende Worte Gregors: Derjenige, der dem Befehle Gottes, die Feinde der Gottheit zu strafen, nicht nachkommt, ꝛc. Eine Erklärung, die es noch immer in Zweifel läßt, welche Art der Strafe Gregor darunter verstehe, körperliche oder geistige; und doch versteht er gewöhnlich die geistige Strafe allein. Zuerst finde ich dieß wirklich so in einem Briefe an die Gläubigen der Lombardey wegen des Bannes, womit ein gewisser Gottfried belegt war, (S. Gregor. VII. l. 1. ep. 15. Labbé t. 12. edit. Venet. col. 245) der durch Simonie das Erzbisthum von Mailand noch bey Lebzeiten des rechtmäßigen Bischoffs erschlichen hatte. Ich muß den Anfang des Briefes abschreiben, um die listige Verläumdung der Feinde Gregors ans Licht zu bringen: „Scire vos volo, fratres cariſſimi, quod et multi veſtrum ſciunt, quia in eo loco poſiti ſumus, vt velimus, nolimus omnibus gentibus, maxime Chriſtianis, veritatem et juſtitiam annunciare compellamur, dicente Domino: Iſai. 58. Clama, ne ceſſes: quaſi tuba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo ſcelera eorum: et alibi Ezech. 33. Si non annuntiaueris iniquo iniquitatem ſuam, animam eius de manu tua requiram. Item propheta

Ier.

ler. 48. Maledictus, inquit, homo, qui prohibet gladium suum a sanguine, i. e. verbum praedicationis a carnalium increpatione. Wenn man nun bey Gregor's Feinden jene Worte: Verflucht sey ꝛc. liest: erscheint er da nicht als Anführer einer Räuberbande, der mit dem bloßen Schwerdte in der Hand seine Gefährten einladet, die, welche in ihre Hände fallen, niederzumachen? Und woher das? Gregor's Feinde führen die Worte des Propheten an, aber gewöhnlich nicht die ächte Erklärung, die Gregor selbst davon giebt, der unter dem Dolche und dem Blute das Wort der Predigt und der Züchtigung der fleischlichgesinnten Menschen versteht. So erklärt er diesen Ausdruck auch in seinen Briefen an die französischen Bischöffe, denen er Vorwürfe macht, daß sie die großen Vergehungen ihres Königs verheimlichten. (Gregor. l. 2. ep. 5. Labbé t. 12. col. 303.) Maledictus homo, qui prohibet gladium suum a sanguine; h. e. sicut ipsi bene intelligitis, qui verbum praedicationis a carnalium hominum retinet increpatione. So auch in dem Briefe an Wratislaw, Herzog von Böhmen; (l. 1. ep. 17.) an den B. Burchard, (l. 12. ep. 66. Labbé tom. 12. col. 347.) und an den Erzb. Siegfried. (l. 3. ep. 4. ib. col. 361.) Eben so in dem Briefe an die Christen gegen Heinrichs Treulosigkeit; und endlich noch in dem Schreiben an den König von England. (l. 1. ep. 9. ib. col. 241.) Wenn er in dem Briefe (l. 1. ep. 9. ib. col. 241.) dem Gottfried diese Worte des Propheten, da wo er vom König Heinrich

spricht, einschärft, so spricht er nicht von dem wirklichen Schwerdte, sondern erklärt nur im Allgemeinen, daß selbst persönliche Größe ihn nicht dahin bringen werde, von dem graden Pfade der Gerechtigkeit abzuweichen. Ich habe übrigens das ganze Registrum der Briefe durchgeblättert, und sie etwa achtmal gefunden; in etwa dreyhundert Briefen gar nicht. Es kann seyn, daß mir einige Stellen entgangen sind; ich will annehmen, daß jener Grundsatz sich nicht acht, sondern wohl zwölf mal finde. Kann man deswegen schon sagen, daß er unaufhörlich wiederholt ist?

Fleury sagt ferner: „Man hatte kaum einen Bischoff der Simonie oder eines andern Verbrechens wegen angeklagt, so citirte er ihn nach Rom; erschien er nicht, so entsetzte er ihn das erste mal seines Amts; zum zweyten mal that er ihn in den Bann. Blieb der Bischoff hartnäckig, so setzte ihn der Papst ab, verbot der Geistlichkeit und dem Volke bey Strafe des Bannes ihm zu gehorchen; trug ihnen auf, einen andern zu wählen, und, wenn sie das verabsäumten, so that er es selbst." So sind die Anklagen, die man gegen diesen Papst vorbringt, stets sehr unrichtig. Es ist sehr zweydeutig, wenn man behauptet, daß der heil. Gregor auf die angezeigte Weise gegen die Bischöffe verfuhr, die der Simonie oder eines andern Verbrechens wegen angeklagt waren. In allen seinen Briefen findet man kein andres Verbrechen bestraft, als Simonie, Usurpation von Kirchengütern und des Schisma;

ma; gar erhebliche Vergehungen, die auf den ehemaligen Kirchenversammlungen stets mit Bann oder Absetzung bestraft wurden. Fleury aber sagt nicht undeutlich, daß Gregor jedes kleinen Verbrechens wegen Bischöffe abgesetzt oder in den Bann gethan habe. Ich stelle vielmehr, um das kluge Benehmen des heil. Gregors im Gebrauch der Strafen zu zeigen, folgende drey Sätze auf: 1) Er richtete sich dabey immer nach den Grundsätzen und Decreten des Alterthums; 2) Er gieng stets mit der größten Vorsicht zu Werke, um bey der Untersuchung der Vergehungen nicht getäuscht zu werden; 3) Er befolgte stets den Grundsatz, demjenigen, der über sein Vergehen Reue bezeigte, zu verzeihen. Folglich kann man Gregor's Betragen nicht angreifen, ohne zugleich alle Gesetze der Klugheit anzugreifen, und das ganze Verfahren der alten Kirche zu verdammen. Ich beweise diese drey Sätze mit seinen eigenen Briefen.

1. Der heil. Gregor richtete sich also, bey der Absetzung und Bestrafung der Bischöffe, nach den Grundsätzen und Schlüssen des Alterthums. In seinem Schreiben an die Gläubigen der Lombardey, über den Bann Gottfrieds, der Simonie getrieben hatte, drückt er sich so aus: Quam excommunicationem, quod etiam inimici sanctae Ecclesiae negare non possunt, sancti Patres antiquitus censuere, et per omnes sanctas Ecclesias totius orbis Catholici viri confirmant, et confirmauerunt. Eben so spricht er bey ähnlichen Anlässen. Und dieß ist wirklich die Sprache des Alterthums.

Ein Bischoff, Priester, Diaconus, der sich durch Simonie in sein Amt geschlichen hatte, wurde sogleich abgesetzt, und wenn er widerspenstig blieb, so trennte er sich von der Kirche unfehlbar. Ich kann noch einige unwiderlegbare Fragmente, die nicht aus den Decretalen Isidors, sondern aus den wirklichen Akten der alten kirchlichen Verfassung genommen sind, anführen. Die Apostolischen Canonen, die die ganze Kirche annimmt, bestimmen die Strafen der Absetzung und des Banns für solche, die Simonie treiben, ganz deutlich: Si quis Episcopus, vel Presbyter, vel Diaconus, iuste ob manifesta crimina depositus, sibi aliquando creditum ministerium attingere audeat, ab Ecclesia omnino abscindatur. (Can. 27.) Si quis Episcopus per pecunias hanc sit dignitatem assecutus, vel Presbyter, vel Diaconus; deponatur et ipse, et qui eum ordinauit, et a communione *omnino exscindatur, vt Simon* Magus a Petro. (Canon. 28. Concil. Labbei edit. Venet.) tom. 1. col. 30.) Die Nicänische Kirchenversammlung erklärt sich so darüber: Vt nullus audeat ordinare Episcopum, aut Sacerdotem, aut Diaconum pro quauis re data, siue ante ordinationem, siue post, et qui secus fecerit, deponatur: et quicumque contradixerit, Synodus eum excommunicat. (Concil. Nicaen. Canon. Arabic. c. 49. Labb. tom. 2. col. 315.) Die Synoden von Chalcedon und Constantinopel bestimmten in ähnlichen Fällen dieselbe Strafe. (Can. 2. Labbé tom. 4. col. 1682. Labbé t. 5. col. 47.) Gelasius I. spricht in seinem

Briefe

Briefe von die Bischöffe Lucaniens eben so (ep. 9. c. 24. Labbé t. 5. col. 320.) -- Tarasius in seinem Briefe an Hadrian, der auf der zweyten Nicänischen KV. vorgelesen wurde, (Act. 8. Labbé t. 8. col. 1278. et seq.) führt zugleich einige Bestimmungen der Väter an. Und Nikolaus I. spricht so darüber: Simoniaci, simoniace ordinati, vel ordinatores, secundum Ecclesiasticos canones a proprio gradu decidant. (decret. de sacris ordin. Labbé t. 9. col. 1574.)

Eben so lauten denn auch die Verordnungen gegen unzüchtige Priester, wie dieß aus einem Briefe des P. Siricius an Himerius, (Labbé tom. 3. col. 13.) und aus einem andern Briefe des P. Innocenz I. (ep. 3. c. 1.) auch aus dem neunten Canon der KV. von Agde erhellt. Diejenigen, die Kirchengüter an sich reißen, trifft eine gleiche Strafe, in des P. Nikolaus I. Brief an Trotarius (Labbé tom. 9. col. 1534); in der dritten Pariser KV. vom J. 557. im ersten Canon; (Labbé tom. 6. col. 442.) in der fünften Pariser KV. (Labbé tom. 6. col. 1389.) vom J. 615. und in der zu Valence vom J. 524. im dritten Canon. (Labbe tom. 5. col. 700.)

Da ergiebt es sich denn von selbst, daß, wenn der h. Gregor diejenigen, die sich der Simonie schuldig machten, die unzüchtigen Mönche, und solche, die Kirchengüter an sich rissen, mit Absetzung und Bann bestrafte, sich nur nach den Gesetzen älterer Päpste und Kirchenversammlungen richtete. Man tadelt ihn also mit Unrecht,

recht, wenn man behauptet, er habe gegen die Grundsätze der alten Kirche seine Strenge zu weit getrieben. Aber man kann einwenden: wenn er denn auch nicht in Grundsätzen fehlte, so versah er es doch in der Anwendung; er ging nicht behutsam genug zu Werke, und eilte sogleich zur Strafe. Ich muß also meinen zweyten Satz beweisen.

2. Gregor verfuhr im Gebrauch der Strafen mit der größten Vorsicht. Um dieß zu beweisen, muß ich mich wieder auf seine Briefe berufen. Man kann daraus sehen, welche sorgfältige Prüfung und Zögerung er vor der Vollziehung der kirchlichen Strafe anwandte; so daß man ihn zuweilen weit eher der Langsamkeit, als der Eilfertigkeit wegen, anklagen könnte. Er thut den Gottfried in den Bann, der die Mailändische Kirche bey Lebzeiten des rechtmäßigen Bischoffs an sich gerissen hatte; *aber wie vorsichtig verfährt er dabey!* Congregato e diverſis partibus Concilio multorum Sacerdotum, et diverſorum ordinum conſenſu. So schreibt er; nicht nach eigensinnigen Willkühr, sondern er hatte eine Kirchenversammlung, die aus mehreren Geistlichen verschiedener Gegenden bestand, zusammenberufen, und ihn mit Bewilligung derselben abgesetzt. Und weiß man denn wohl, wer ihn zu solchem Verfahren reizte? Der Kaiser Heinrich, der ihn inständig bittet, sein apostolisches Ansehen zur Abhelfung der Unordnungen, die durch seine Schuld veranlaßt waren, abzuwenden, nachdem er selbst seine schweren Simonie-

sünden aufrichtig eingestanden hat. (ep. Henric. post ep. 29. l. 1. ep. Greg. VII.) Er spricht von der Mailändischen Kirche so: Et nunc inprimis pro Ecclesia Mediolanensi, quae nostra culpa est in errore, rogamus, vt vestra Apostolica districtione canonice corrigatur, et exinde ad caeteras corrigendas auctoritas vestrae sententiae progrediatur. Man muß dabey wohl merken, wie der nämliche Pabst den Bischoff Gebhard von Prag, der ohne gesetzmäßige Untersuchung und ohne canonisches Vergehen in den Bann that, tadelte: Quod quidem tibi maxime periculosum est, quoniam, sicut beatus Gregorius dicit, qui insontes ligat, sibi ipsi potestatem ligandi atque soluendi corrumpit. Vnde te admonemus, vt anathematis gladium nunquam subito, neque temere in aliquem vibrare praesumas, sed culpam vniuscuiusque diligenti prius examinatione discutias: et si quid est, quod inter te et homines saepe fati fratris tui emerserit, cum eo inprimis, vt suos ad iustitiam compellat fraterne, et amicabiliter agas. (l. 2. ep. 6.) Wer andern solche Lehren der Weisheit vorschreiben konnte, sollte der sie selbst nicht geübt haben? Mit welchem Grunde will man dieß doch behaupten.

Der h. Gregor bedrohte Philipp, König von Frankreich, mit dem Bann: aber wann? Nachdem er seine Bosheiten lange genug getragen und verheimlicht hatte, und aus welchen Ursachen? Weil Philipp nicht nur alle christlichen Regenten, sondern die heidnischen sogar, an

Bosheit

Bosheit übertraf. Und unter welchen Umständen that er es? Die Edlen des Reichs sollen ihn zuvor an seine Vergehungen erinnern, und er schiebt seine Strafe auf, um zu sehen, ob sein Herz auf solche väterliche Erinnerung sich erweichen ließe. --- Er befiehlt dem Bischoff von Sens, einen gewissen Enzelin in den Bann zu thun, weil er den Erzbischoff Rudolph schlecht behandelt hatte, seine Verwandten beraubt, und einen seiner Blutsfreunde vor den Augen desselben getödtet hatte; doch soll er vorher das Faktum wohl prüfen, und sich bemühen, den Enzelin zu einer freywilligen Buße zu bringen, damit er der Strafe des Banns entgehe. (ep. 20. l. 2.) --- Auch den Hugo bedroht er mit dem Bann, weil er die Kirchengüter des Erzbischoffs von Tours an sich gerissen hatte; spricht ihn aber davon frey, im Fall er alles wieder erstatte, und giebt ihm Zeit, *sich auf der Kirchenversammlung durch seinen Legaten bey der Confrontation* mit dem Bischoff seines Vergehens wegen zu entschuldigen. (l. 2. ep. 22.) --- Gegen den Bischoff von Poitiers bestätigt er das Interdikt seines Legaten, und nimmt ihm auf gewisse Zeiten alle kirchliche Verrichtungen, und warum das? Weil er das Interdikt des Legaten verachtete, weil er auf einer Kirchenversammlung äußerst gewaltthätig verfahren und dem Papste selbst ungehorsam gewesen war. (l. 2. ep. 23.) Sind das nicht lauter schreckliche Vergehungen, die wohl Strafe verdienen, und die der Papst, ehe er den Fluch darüber spricht, mit der größten Behutsamkeit behandelt? Doch ich will weiter gehen.

Er

Er schreibt an die Einwohner von Piacenza, (l. 2. ep. 54.) weil sie ihren Bisch. Dionysius abgesetzt hatten, und spricht sie vom Eide der Treue, den sie ihm geleistet hatten, los. Aber er hatte auch lange auf Reue gewartet. Dieser Bischoff war ein Kirchenräuber, der schon seiner Würde entsetzt war, sich mit der Kirche wieder ausgesöhnt hatte, und aufs neue ungehorsam und widerspenstig war; und doch setzte ihn der Papst nicht ab, ohne das Gutachten einer Kirchenversammlung darüber zu vernehmen. --- Denen Geistlichen, die Unzucht trieben, erkennt er die Strafe der Absetzung zu, aber er läßt ihnen auch Zeit sich zu bessern. Er entsetzt die, welche sich der Simonie schuldig gemacht haben, ihres Amts; aber ein Concilium unterstützt seine Einrichtung und Anordnung. Nicht mit Ungestüm befiehlt er dem Bischoff Burchard die Absetzung der unzüchtigen Geistlichen: Lubricos et incontinentes aut paterne corrigas, aut incorrigibiles a sacris altaribus arceas. (l. 2. ep. 66.) Um auf eine entgegengesetzte Art zu verfahren, hätte er alles verheimlichen, schweigen, und Unkraut unter dem Korne wachsen lassen müssen, bis aller guter Saame vernichtet wäre? würde das Klugheit gewesen seyn?

Wir haben noch drey Briefe des h. Gregor's, die die Absetzung und den Bann Herrmanns, Bischoffs von Bamberg, betreffen. Aber man muß wissen, daß dieser Bischoff durch Simonie ins Amt gekommen war, sich dem Apostolischen Stuhle widersetzte, sich unter dem Schein der Reue in jene Kirche einschlich, und alle Güter

ter derselben durchbrachte, und die Kirche gleichsam plünderte. --- Und welche Nachsicht bewies er gegen Rainer, Erzb. von Orleans! Wie lange ertrug er seinen Ungehorsam! Welchen Aufschub verwilligte er ihm nicht, damit er sich von den so harten Anklagen losmachen konnte! Denn man beschuldigte ihn, daß er ohne gehöriges Alter das Amt angenommen habe, und ohne Einwilligung derer, welchen die Wahl zukam; daß er die Aemter der Geistlichen, das Archidiakonat, die Abteyen verkauft habe; daß er, des päpstlichen Befehls ungeachtet, öffentlich Messe gelesen, und zur Gefangennehmung eines Geistlichen, der mit einem Briefe des Papsts zu ihm geschickt war, beygetragen habe. Und doch duldet ihn Gregor, schiebt die Strafe auf, läßt ihm Zeit, und giebt ihm Gelegenheit, sich zu entschuldigen.

Und warum soll ich noch eine Sache weiter vertheidigen, die durch die darüber ausgefertigten schriftlichen Beweise ganz unwiderlegbar ist? Man lese seine Briefe, man bemerke seine Sanftmuth, seine Nachsicht mit den Geistlichen von Lucca, (l. 7. ep. 2.) die sich gegen ihren Bischoff empörten; mit dem Grafen Arnulph, der den Bischoff zu Lüttich geplündert und gewaltthätig angegriffen hatte; mit Hubert, Bischoff von Trevigio, (l. 7. ep. 16) der öffentlich der Ketzerey überführt, und durch Simonie zu seinem Amte gekommen war. Man bemerke ferner, wie er (l. 9. ep. 15 et 16.) dafür sorgt und befiehlt, daß der Bischoff von Kärnthen, der nicht canonisch abgesetzt und der Simonie fälschlich beschuldigt war,

war, wie der eingesetzt wird. Man achte auf sein behutsames Verfahren gegen die Soldaten von Trevigio, welche die Kirchenthüren erbrochen, die Kirchengefäße, allen Schmuck, die Kreuze, weggenommen, und mit unerhörter Grausamkeit dem Bischoff die Zunge ausgeschnitten hatten, als er vor dem Altar predigte. Und doch ermahnt sie Gregor zur Reue, warnt sie, ehe er den Bann über sie verhängt. (l. 9. ep. 30.)

Würde man in den ersten Jahrhunderten wohl so nachgiebig verfahren seyn? Zu einer Zeit, wo es unverletzlicher Grundsatz war, den Wolf von den Schafen, und das Unkraut von dem Weizen zu sondern, sobald die Kirche den Weizen und das Unkraut erkannte? „Aber man findet doch in jenen Jahrhunderten nicht so viel von Amtsentsetzungen, von Bann, von solchen Drohungen?“ Man muß dabey wohl bedenken, daß auch der Verbrechen nicht so viele waren. Ist es Gregor's Schuld, wenn er zu einer Zeit regierte, in welcher der Unordnungen weit mehr, und das Maaß der Laster ganz voll geworden war; da mußte er nothwendig entweder Lastern und Vergehungen freyen Lauf lassen, oder sich mit seiner ganzen kirchlichen Gewalt ihnen entgegen stellen. Mitleiden und Schrecken zugleich flößt jedem das ein, was er von den Leiden der Kirche zu seiner Zeit an Hugo, Abt zu Clugny, schreibt: (l. 2. ep. 49.) Circumvallat enim me dolor immanis, et tristitia universalis, quia Orientalis ecclesia instinctu diaboli a catholica fide deficit, et per sua membra ipse antiquus hostis Chri-

ſtianos paſſim occidit, ut, quos caput ſpiritualiter interficit, eius membra carnaliter puniant, ne quando divina gratia reſipiſcant. Iterum cum mentis intuitu partes Occidentis ſive Meridiei aut Septentrionis video, vix legales Epiſcopos introitu et vita, qui Chriſtianum populum Chriſti amore, et non ſaeculari ambitione regant, invenio; et inter omnes ſaeculares Principes, qui praeponant Dei honorem ſuo, et iuſtitiam lucro, non cognoſco. Eos autem, inter quos habito, Romanos videlicet, Longobardos et Normannos, ſicut ſaepe illis dico, Iudaeis et Paganis quodammodo pejores eſſe redarguo.

Und ſollte der h. Gregor bey ſolcher Lage der Dinge, bey der allgemeinen Verſchwörung der Fürſten, der Geiſtlichen und des Volks gegen die Kirche, nicht Urſache gehabt haben, ſich ſelbſt an jenen Rath, den Gott dem Heſekiel giebt, zu erinnern? (33, 7.) „Du Menſchenkind, ich habe dich zu einem Wächter geſetzt über das Haus Iſrael. Du ſollſt ſie von meinetwegen warnen, wenn du etwas aus meinem Munde hörſt. Wenn ich zu dem Gottloſen ſage: Du Gottloſer mußt des Todes ſterben, und du ſagſt es ihm nicht, daß ſich der Gottloſe vor dem Tode warnen laſſe, ſo wird er um ſeiner Verſchuldungen willen ſterben; aber ſein Blut will ich von deiner Hand fordern.“ Konnte ein Papſt zu ſolchen Zeiten die Pflichten ſeines Amts wiſſen, ſolchen Strom der Laſter ſehen, und doch ſchweigen? Aber der heil. Gregor wußte dieß alles, wußte auch, wie ſehr Gott die Beſſerung

rung des Sünders wünscht. Er hatte in demselben Propheten (33, 11.) gelesen: „Sage ihnen, auf mein Wort, so spricht Gott: ich will nicht den Tod des Gottlosen, sondern daß er sich bekehre und lebe." Und da er mit solcher Behutsamkeit bey seinen Strafen zu Werke ging, so wollte er auch, daß alle die größte Sanftmuth üben sollten, um die Sünder zur Reue zu bringen. So komme ich denn auf den dritten Punkt, den ich zur gänzlichen Rechtfertigung der eifernden Klugheit des h. Gregors noch beweisen muß.

3. Dem Girald, Bischoff von Ostia, macht er darüber Vorwürfe, daß er einige Priester, ohne ihm ihre Verbrechen anzuzeigen, abgesetzt, und in den Bann gethan habe. Er schreibt ihm daher (l. 1. ep. 16.) daß er den Bischoff von Osimo, der angeklagt war, daß er mit einem Excommunicirten Gemeinschaft gehabt, losgesprochen habe, und er befiehlt ihm ein gleiches Verfahren mit dem Bischoff von Bigorre, wenn er keines andern Vergehens schuldig wäre; ein Beweis, daß der h. Vater mit den Vergehungen, die ohne Bosheit und Vorsätzlichkeit begangen waren, großes Mitleiden hatte. --- Die Einwohner von Carthagena hatten ihren Bischoff bey den Saracenen angeklagt und ihn so verläumdet, daß diese Barbaren ihn plünderten und ihn mit Ruthen, wie einen Uebelthäter, peitschten. (l. 1. ep. 22.) Verdiente diese Grausamkeit nicht kirchliche Ahndung? Und doch eröffnet ihnen der h. Vater sein Vaterherz, und sucht sie zur Reue zu bewegen; denn er mogte in solcher Entfernung

ihnen keine Strafe ohne genaue Untersuchung der Vergehung zuerkennen.

Mit wie nachsichtiger Güte er gegen diejenigen verfuhr, die auf freyen Entschluß wünschten, in den Schooß der Kirche zurückzukehren, sieht man aus diesen Worten: (l. 1. ep. 26.) Quicumque autem horum erroris sui poenitentes ad nos venire remedii gratia desideraverint, benigne se suscipi atque misericorditer tractari noverint. Er setzt freylich fest, daß ein Mörder nach den Gesetzen der Kirche nicht mehr dienen könne; (l. 1. ep. 34.) doch schreibt er zugleich an seinen Bischoff, daß er mit einem solchen Mitleiden haben, und ihn auf Kosten der Kirche ernähren möge, wenn er sich zur Reue geneigt fände. Er bestätigt freylich den Bannspruch seines Legaten gegen den Manius, der durch Simonie Bischoff von Osca geworden war, hebt denselben aber auf, wenn der Verbrecher die Stelle aufgäbe. (l. 1. ep. 64.) Er droht freylich den Einwohnern von Ragusa den Bann, (l. 1. ep. 65) weil sie ihren rechtmäßigen Bischoff ins Gefängniß geworfen und einen andern an seine Stelle gesetzt hatten, aber er läßt ihnen dabey Zeit zur Reue und zur Vertheidigung ihrer Vergehungen. --- Er thut die Einwohner von Beauvais in den Bann, weil sie ihren Bischoff Wilhelm schlecht behandelt hatten. Aber kaum verwendet sich der Bischoff für seine Gemeine bey dem Papste, so gesteht er ihm auch sogleich seine Bitte zu, und spricht sein Volk los. (l. 1. ep. 74.)

Wie eine schöne Lobrede hält er dem Bischoff Werner, weil er seine Vergehungen bereuet, und mit welcher Zufriedenheit nimmt er seine Reue an? Er spricht (l. 1. ep. 77.) so darüber: Cum Propheta testetur, quod omnipotens Deus, quem imitari iubemur, cor contritum et humiliatum non spernat, nos quidem, qui peccatores sumus et si contritionem cordium in aliis non satis plene respicimus, cognita tamen dissimulare et quasi pro nihilo computare non debemus. Sind das Grundsätze eines zornigen oder eines mitleidigen Priesters, der gewiß alle Strafen bey Seite gesetzt haben würde, hätte er bey allen die nöthige Reue gefunden. — Dem Bischoff Hugo zu Die in Bourgogne empfiehlt er sehr von seinen Untergebenen alle Erstattungen anzunehmen und sie loszusprechen; er bemerkt dabey sehr richtig die Ursache: Melius enim nobis placet, ut pro pietate interdum reprehendaris, quam pro nimia severitate in odium Ecclesiae tuae venias. Debes quidem filios tuos, quia rudes sunt et indocti, conspicere, et ad meliora paulatim provocare, quia nemo repente fit summus, et alta aedificia paulatim aedificantur. (l. 2. ep. 43.) Wenn denn jemand, der so weise Grundsätze hegt, daß er zuweilen sogar ohne völlige Genugthuung verzeihen will, die Hand zur Strafe erhebt, ist das nicht ein Zeichen, daß ers aus Noth und nicht aus freyer Wahl thue? In einem andern Briefe empfiehlt er dem Bischoff Arnold den Grafen Rötger vom Banne zu befreyen, (l. 3. ep. 11.) und den Bischoff

Balduin wieder einzusetzen, weil beyde sich ruhig bezeigt hatten.

Mit welcher Sanftmuth schreibt er an Guibert, Erzbischoff von Ravenna und seine Anhänger? er bietet allen Verzeihung an: Quoniam humanum est peccare, Deique peccantibus conversis veniam tribuere; ipsa, quae eiusdem Dei et Domini sanguine fundata est, Ecclesia, ad gremium suum redire vos adhuc, ut mater expectat, nequaquam in vestra grassari desiderat nece, imo vestrae cupit saluti occurrere. — Sciatis etiam, quod apud nos nullius unquam odium aut preces, seu turpis iactantia locum obtinere poterit, quo contra vos in aliquo iniustitiam exercere posse, immo rigorem iustitiae (prout possimus) temperantes indulgere vobis, quantum sine detrimento animarum vestrarum et nostro periculo poterimus, parati simus. *Desideramus enim potius, Deo teste,* vestrae saluti et populi vobis crediti consulere, quam nostro saeculari commodo in aliquo providere. Wird man einen h. Papst, der Gott zum Zeugen ruft, und schwört, daß er lieber das Wohl seiner Feinde, als Rache, wolle, noch einen Schwärmer oder einen Meineidigen nennen? (l. 5. ep. 13.)

Als er erfuhr, daß Robert, Graf von Flandern, von Hubert, dem Legaten des apostolischen Stuhls, und von Hugo, Bischoff von Langres, nicht den päpstlichen Ordnungen gemäß in den Bann gethan war, so schreibt und gebietet er einem andern Hugo, (l. 6. ep. 7.) Bischoff

schoff von Die, ihn loszusprechen, wenn er ihn ohne canonische Vorschrift zum Bann verurtheilt fände; oder ihn ohne Aufschub mit der Kirche wieder auszusöhnen, wenn er fände, daß er zwar rechtmäßig bestraft sey, doch Reue bezeigte. Und warum das? Quia ipse summus Pastor ovem perditam propriis humeris voluit ad gregem reportare. --- Welche Nachsicht und Verzeihung erwies er nicht an Manasse, Bischoff von Rheims, und das ganz ohne Frucht. Und doch bietet er ihm noch, nach dem von der KV. zu Lion gefällten Urtheile (l. 7. ep. 20.) Zeit und Gelegenheit an, sich von den Anklagen seiner Feinde loszumachen. Mit welcher Milde gebietet er dem Bischoff von Benevent, ohne weitre Strafe einen Ketzer zu entlassen, wenn er berichten kann, daß er wieder in den Schooß der Römischen Kirche zurückgekehrt ist?

Hiermit will ich denn diese Reihe von Beweisen beschließen; denn sie beweisen die Sanftmuth Gregors und seine Nachsicht mit Reuigen hinlänglich; nur will ich noch an den Befehl erinnern, (l. 9. ep. 10.) den er dem Bischoff von Utrecht gab, diejenigen, die wieder zurückkehren wollten, mit der Kirche wieder auszusöhnen, und sich an Heinrichs Schluß nicht zu kehren. Ist nach solchen Beweisen nicht jeder genöthigt, den h. Gregor vom Fanatismus und der Unvorsichtigkeit loszusprechen? Wenn zu Gregors Zeiten ein Papst aus der alten Kirche gelebt hätte, würde er wohl mit mehrerer Sanftmuth, mit

mehrerer Behutsamkeit in der Vollziehung der Strafen zu Werke gegangen seyn?

Ich staune, wenn ich das Leben des h. Chrysostomus, eines gelehrten, heiligen, alten Patriarchen von Constantinopel, lese, und ich sehe in seinem Betragen gleichsam Spuren des h. Gregor's VII. Denn er hielt anfänglich bey der Annahme des Bisthums zwey Reden (Pallad. Vit. Chrysost.) gegen die Geistlichen und gegen die Jungfrauen, die unter dem Vorwande der dringenden Noth und der Liebe in einem Hause zusammen wohnten; und ein Theil der Geistlichkeit empörte sich desfalls gegen ihn. Die Weisen des Jahrhunderts würden vielleicht sagen: war es nicht besser, diese Unordnungen zu verheimlichen, als denselben gar zu eifrig ein Ende zu machen, und so zu Aergernissen und zu Unordnungen Anlaß zu geben? Aber die gelehrten, heiligen und alten Bischöffe *dachten so nicht, denn auch sie folgten* dem Ausspruch Hesekiels (3, 18.) und den Grundsätzen des h. Gregors. Noch einen gelegenern Beweis giebt uns Chrysostomus Verfahren mit sechs Asiatischen Bischöffen. Diese wurden bey ihm (Pallad. Vit. Chrysost. ap. Mansi Concil. I. col. 995.) auf einer Synode von siebenzig Bischöffen angeklagt, daß sie durch Geschenke die Stellen des verstorbenen Bischoffs Antonius von Ephesus erkauft hätten. Man untersuchte das Faktum, hörte Zeugen ab, verschaffte sich das Geständniß der Schuldigen; man kam hinter die Wahrheit, und die Bischöffe wurden abgesetzt und ihrer Priesterwürden beraubt. Man

kann

kann zwar nicht leugnen, daß dieses dem Benehmen Gregors VII. so ähnliche Verfahren den Haß der Mißvergnügten gegen Chrysostomus erregte; aber der gelehrte, heilige, alte Bischoff setzte, trotz des Widerspruchs, seine wachsame Aufsicht als Bischoff der Kirche fort. Der Heilige geht noch weiter; er eifert öffentlich und in der Stille gegen die Kaiserin Eudoxia, weil sie den Epiphanius gegen ihn heimlich angestellt hatte; er wurde, durch Theophilus, den Alexandriner, seiner bischöfflichen Würde auf eine unbillige und ungerechte Weise entsetzt, vom Kaiser wieder eingesetzt, und wie benimmt sich Chrysostomus dabey? Sein Eifer erkaltet nach überstandnen Leiden nicht. Er erklärt es für ungerecht, daß man der Eudoxia neben der Kirche der h. Sophie eine Statüe errichtet habe; er schimpft von neuem auf die Kaiserin; er nennt sie eine zweyte Herodias; man versucht es, ihn zum zweytenmale abzusetzen; Uneinigkeiten, Zänkereyen, Gewaltthätigkeiten entspringen daraus; schreckliches Feuer zündet die ganze Kirche; der Patriarch wird ins Exil geschickt: und was beginnt Chrysostomus? Chrysostomus ist der Meinung, daß ihn alle diese Unordnungen wider seine Absicht treffen, und doch will er zu gleicher Zeit die Rechte seiner Würde und die kirchliche Freyheit beschützen. Er bittet den Papst Innocenz in seinem Exil, seine Verfolger den kirchlichen Strafen zu unterwerfen; und warum das? weil er bey der Verheimlichung große Gefahr lief, der Ungerechtigkeit und der Verletzung der heiligen Gesetze freyen Weg zu öffnen. Man merke auf

seine eignen Worte: Domini mei (Labbé concil. tom. 3. col. 59.) maxime venerandi, et pii, cum haec ita, se habere didiceritis, studium vestrum et magnam diligentiam adhibete, quo retundatur haec, quae in Ecclesiam irrupit, iniquitas. Quippe si mos hic invaluerit, et si fas erit cuique in alienam parochiam irrumpere, idque ex tantis intervallis, et ejicere, quos voluerit, et auctoritate propria quaeque pro libidine sua facere; scitote, quod brevi transibunt omnia, et totus orbis premetur, bello non indicto, omnibus ab omnibus ejectis et omnes ejicientibus. Quapropter ne tanta confusio hanc omnem, quae sub coelo est, nationem invadat, rogo, ut scribatis, quod haec tam inique facta, et absentibus nobis, et non declinantibus judicium, non habeant robur, sicut et ex sua natura nullum habent; illi autem, qui inique egerunt, poenae ecclesiasticarum legum subjaceant.

Man urtheile nun, ob Chrysostomus mit solchen Grundsätzen, mit solchem Eifer und Betragen in das Jahrhundert Gregor's VII. versetzt, nicht noch muthiger gearbeitet haben würde, als unser Papst. Ich sehe wohl ein, daß man sogar geneigt ist, das Benehmen des h. Chrysostomus zu tadeln. Allein, das Schlimmste ist, daß Chrysostomus ein gelehrter und heiliger Bischoff der alten Kirche war, und sein Gegner vielleicht kleiner Schüler irgend einer neuen Kirche ist.

Was

Was aber noch weit schlimmer ist, die Feinde der Kirche verlangen von dem h. Gregor noch mehr, als sie laut sagen. Stillschweigen und Heucheley verlangen sie; denn sie sehen, daß Finsterniß ihren verrätherischen Anschlägen günstiger ist, als das Licht. So behutsam und gütig aber Gregor mit den Fehlenden und Reuigen umging, so schwieg er dennoch nie stille, und ignorirte nicht Unordnungen seiner Zeit. Wenn er gleich den Stab nicht erhob, so hielt er sich doch stets für verpflichtet, seine Stimme und seinen Zuruf als Bischoff und Hirt hören zu lassen. Diese Pflicht war ihm von den Propheten anbefohlen; er erkannte sie selbst in der Natur seines bischöfflichen Amts; er las sie in dem Verfahren der alten Kirche; er forderte sie nicht nur von sich selbst, sondern auch von den übrigen Bischöffen. Man merke wohl, was er darüber an Dietwin, Bischoff zu Lüttich, schreibt: „*Ich befehle dir hiemit, alle heiligen* Diener der Kirche zu einem züchtigen Leben anzuhalten, die Beyschläferinnen abzuschaffen, und jene Bosheit zu zerstören, die heut zu Tage, weil die Bischöffe schweigen, *festen Fuß gefaßt hat,* damit du durch dein Stillschweigen nicht mit den Bösewichtern verdammt wirst, und die Strafe des ewigen Todes nicht leidest. (l. 2. ep. 61.) In noch schrecklichern Ausdrücken schreibt er an Siegfried, Erzb. von Mainz: (l. 3. ep. 4.) „Du hast in deinen Briefen, lieber Bruder, viele Entschuldigungen angeführt, die allerdings doch nach dem Urtheile der Menschen einigen Werth haben. Sie würden auch mir durchaus

aus nicht schwach scheinen, wenn sie nur nach Gottes Urtheil entschuldigen könnten. Denn Empörungen im Staate, Verwirrungen, Kriege, Aufruhr, Einfall der Feinde, Verlust der Güter, ja Furcht vor dem Tode, der unsre Mitbrüder bedroht, weil der Fürst sie haßt, dieß alles hat den Schein einer guten rechtmäßigen Entschuldigung, und dann vorzüglich, wenn man eine blutige Niederlage zu fürchten hat, im Fall die zerstreuten Feinde sich hie und da vereinigen. Aber wenn wir bedenken, wie sehr Gottes Urtheil von dem Urtheile der Menschen abweicht, so finden wir nichts, was uns vor dem göttlichen Richterstuhl entschuldigen kann, wenn wir ohne Gefahr die Sorge für die Seelenrettung andrer aufgeben; nicht Verlust des Vermögens, nicht Haß der Boshaften, nicht Zorn der Mächtigen, selbst Verlust unsres eignen Wohls und Lebens kann uns nicht entschuldigen. Denn hier zeigt sich der *Unterschied zwischen dem Miethlinge und dem Hirten*; der Miethling ist bey der Ankunft des Wolfs nicht besorgt für die Heerde, sondern für sich selbst, er kümmert sich um die Verheerung und Zerstreuung der Heerde nicht, verläßt sie und begiebt sich auf die Flucht; der Hirt hingegen, der seine Heerde liebt, verläßt sie der bevorstehenden Gefahr wegen nicht; er trägt sogar kein Bedenken, für sie zu sterben. Denn, wenn wir sehen, daß unsre Mitbrüder fehlen, und dennoch schweigen; wenn wir sie auf dem Irrwege erblicken, und uns nicht bemühen, sie durch unsre Warnungen auf den rechten Pfad zu rufen, sündigen wir alsdann nicht auch, und

erklärt

erklärt man uns alsdann nicht mit Recht für schuldig?“ Ich wiederhole es denn, daß Gregor unerbittlich war, und sich bey Verstellung und Stillschweigen in seinem Gewissen nie für sicher hielt. Aber auch darin richtete er sich nach den unveränderlichen Grundsätzen des Christenthums, und dem Exempel der alten Bischöffe, die nicht schwiegen, sondern mächtig redeten, wo es auf dogmatische Irrthümer und Mißbräuche ankam, die dahin abzweckten, den wahren Glauben und gute Gewohnheiten zu stürzen. Nur einige Beyspiele davon. Innocenz I. schrieb an die KV. zu Carthago über Pelagius, Cölestius und ihre Anhänger also: (Labbé Concil. tom. 3. col. 46. Innoc. ep. 24.) „Solche Leute, welche die göttliche Gnade nicht nur andern ableugnen, sondern auch sich selbst rauben, muß man fortjagen und von der Kirche ausschließen, damit der Irrthum nicht wieder um sich greife, und unheilbar werde. Denn wenn sie lange ungestraft bleiben, so müssen sie durchaus viele zu ihren verkehrten Meinungen verleiten, und die Unschuldigen oder die Unverständigen vielmehr bezaubern, daß sie dem Katholischen Glauben nicht folgen. Man sondre also das Ungesunde von den Gesunden ab; man entferne den Hauch der tödtlichen Krankheit, so werden die Theile desto unverletzter erhalten, und die noch reine Heerde wird vor der Ansteckung gesichert.“ Dasselbe prägt dieser wachsame Papst der KV. zu Mileve ein, (Labbé t. 3. col. 47. et seq.) und fügt noch eine andre achtungswerthe Ursache hinzu: Addo et amplius: plerumque dedisceit errare,

errare, cui nemo consentit. Prospiciendum est ergo, ne, permittendo lupos, mercenarii magis videamur esse, quam pastores. — Noch muß man den Brief des Papsts (Labbé t. 3. ep. 20. col. 30.) an den Bischoff Lorenz lesen, der in seinem Kirchsprengel einigen Anhängern des Photins Zusammenkünfte verstattete; er tadelt ihn dieser Gleichgültigkeit wegen gar sehr.

Des Papsts Felix Bemerkungen kommen den eben angeführten sehr gleich, wenn er von der Nothwendigkeit spricht, die Gottlosen von der Gemeinschaft der Gläubigen auszuschließen. (Felic. Pap. 3. ep. 11. Labbé Concil. tom. 5. col. 180.) Folgendes schreibt er in dieser Hinsicht: Nisi a fidelibus perfidi sint remoti, rerum discretione sublata, laborabunt suspicionibus innocentes, ut ad vitia facilis est hominibus prolapsus. A probatorum consortio contagia repellenda sunt perditorum, quoniam *mores bonos colloquia*, sicut scriptum est, perversa corrumpunt. Diesem Papste machte man dieselben Vorwürfe, die man Gregor VII. und andern Päpsten machte. Man verlangte, er solle dem Acacius die kirchliche Gemeinschaft wieder erstatten; denn er setze durch seinen Steifsinn die ganze Kirche in Gefahr. (Felic. cap. 3. tractat. Labbé tom. 5. col. 196.) Obstinatione vestra in periculum causam totius Ecclesiae adducitis. Und wie das? antwortete Papst Felix: Si fides communioque catholica custoditur, in periculum religio venit, vel periclitatur religio? et si, quod absit, fides communioque catholica violatur,

latur, in periculum religio non adducitur, vel ſalva religio eſt? abſit, ut hoc quisquam catholicus et apoſtolicae fidei filius dicat. Die Politiker antworteten darauf, die Würde des apoſtoliſchen Stuhls wird durch ſolchen Steifſinn wenigſtens geſchwächt: ſed Apoſtolicae Sedis dignitatem iſta obſtinatione minuitis. Und wie das? erwiederte Papſt Felix: Si fides communioque catholica ſeruetur, dignitas Sedis Apoſtolicae minuitur? Si illa violatur, Sedis Apoſtolicae dignitas manet? abſit, ut hoc Chriſtianus Catholicusque depromat. Si fides catholica et communio laeditur, respublica iuvatur? et ſi illa ſalua ſit, respublica laetitur? abſit, ut hoc Chriſtianus et Catholicus profiteatur. Si fides Catholica et communio ſeruetur, Imperator laeditur? et illis violatis Imperator non laeditur? abſit, ut hoc Chriſtianus et Catholicus Imperator dicat debere fieri: hoc eſt laedi fidem et communionem Catholicam delere, ne Imperator laedatur, quia, ſi ſeruetur fides Catholica atque communio, Imperator laeditur. Nos Imperatorem tantum amamus, vt velimus eum facere, quod pro ſalute ipſius ſit, quod pro anima, pro conſcientia ipſius eſt.

Wie ſchöne Gedanken findet man gegen das Stillſchweigen der Biſchöffe und den falſchen Kirchenfrieden in den Briefen des P. Gelaſius an den Kaiſer Anaſtaſius? Acacius war von dem apoſtoliſchen Stuhle verdammt worden. Seine Feinde wollten unter dem Scheine

des

des Friedens die kirchliche Strenge einschläfern, und der von der ganzen Sache schlecht unterrichtete Kaiser ließ sich auch täuschen. Aber man höre, was ihm Gelasius in dieser Hinsicht schreibt: (Ep. 8. Lab. t. 5. col. 309.) Vna eſt Chriſtiana fides, quae eſt Catholica. Catholica autem veracite illa eſt, quae ab omnium perfidorum, atque ab eorum ſucceſſoribus et conſortibus ſincera, pura, immaculata, communione diviſa eſt. Alioquin non erit divinitus mandata diſcretio, ſed miſeranda confuſio. Precor te, cujusmodi debeat eſſe pax ipſa, non utcumque, ſed veraciter Chriſtiana, mente libremus. Quomodo enim poteſt eſſe pax vera, cui caritas intemerata defuerit? Caritas autem qualiter eſſe debeat, nobis evidenter Apoſtolus praedicat, qui ait (1 Tim. 1.) Caritas de corde puro, et conſcientia bona et fide non ficta. Quomodo, quaeſo te, de corde erit puro, ſi contagio inficiatur externo? Quomodo de conſcientia bona, ſi pravis fuerit malisque commixta? quemadmodum fide non ficta, ſi maneat ſociata cum perfidis? Quae cum a nobis ſaepe jam dicta ſint, neceſſe eſt tamen inceſſabiliter iterari et tamdiu non taceri, quamdiu nomen pacis obtenditur; ut noſtrum non ſit, ut invidioſa jactatur, facere pacem, ſed talem velle doceamus, qualis et ſola pax eſſe et praeter quam nulla eſſe monſtratur.

Kaiser Anastasius war gegen Symachus heftig aufgebracht, und weil der Papst ihn blos seines Umgangs wegen

wegen mit Acacius in den Bann gethan hatte. Aber man höre weiter, wie muthig ihm der Pabst antwortet: Epist. 6. Labbé tom. 5. col. 428.) Fortassis dicturus es, scriptum esse: (Rom. 13.) Omni potestati nos subditos esse debere. Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas erigunt voluntates. Caeterum si omnis potestas a Deo est, magis ergo, quae rebus est praestituta diuinis. Defer Deo in nobis, et nos deferemus Deo in te. Caeterum si tu Deo non deferas, non potes uti ejus privilegio, cujus jura contemnis.

Sein Nachfolger, Hormisda, befolgte dieselben Grundsätze, und verlangte standhaft, daß man das Andenken und die Parthey des Acacius öffentlich verabscheue und verwünsche, und alle seine Genossen von der kirchlichen Gemeinschaft ausschlösse; er setzte hinzu, daß, wenn man gleich anfänglich also gethan hätte, so würde sich das Gift seiner Ketzerey nicht so weit in der Kirche verbreitet haben. Er schreibt so an denselben Anastasius: Utinam, invitissime Imperator, inter ipsa apostolicae districtionis initia Orientales Ecclesiae Acacii contagia nefanda vitassent: non per multos error ille noxia venena diffunderet; ipsa erecta quoque tunc fortassis Ecclesiae Alexandrinae colla cecidissent, dum perculsam perfidiam suam in damnatione imitatoris agnoscerent, et displicere in complicibus se viderent. Sed tum male nutriti foventur errores, et pravorum consensus inutilis aequitate

corrigenda dissimulatur, per impunitatem sequacium mala dogmata multiplicavit auctorum. Cogitandum est, clementissime Imperator, si ei apud Deum sufficiat errata culpasse, cui dedit posse corrigere. (Ep. 11. Labb. t. 5. col. 547.)

Derselben Meinung war Papst Vigilius in seiner Erklärung über die drey Capitel, worin er den Betrug der Nestorianer aufdeckte, die sich für Schüler Theodors von Mopsveste ausgaben, sich auf diese Art Duldung in der Kirche verschafften, und ihre Irrthümer überall ausbreiteten: Quorum (Labbé t. 6. col. 308) venena diuturnis temporibus occulte serpentia, nunc aperta professione manantia, nostros, et Christianissimi Principis, omniumque Orthodoxorum animos permoverunt, attendentium, non esse ulterius differenda remedia, ubi per patientiam dissimulatione nutrita, tam magni mali videtur crevisse pernicies.

Auch der h. Gregor der Große schrieb dem Eusebius, Erzb. von Thessalonich, (l. 10. ep. 42) eine Untersuchung über zwey in seiner Diöcese befindliche Personen anstellen zu lassen, und fände er, daß sie widerspänstig wären, und der Synode von Chalcedon sich widersetzten, so solle er sie von der Kirche trennen, und warum? Einmal deswegen, weil: providi sollicitudo pastoris est, ut ovem languidam, quae curationem non recipit, ne alias languoris sui labe contaminet, a sanarum consortio non differat ejicere, sciens caeterarum se sanitatem non aliter posse, nisi hujus ejectione,

ctione, servare. Und zweytens, weil: qui non corrigit resecanda, committit.

Und Honorius wurde aus keinem andern Grunde auf der sechsten allgemeinen Kirchenversammlung verbannt, als weil er: flammam haeretici dogmatis (Leon. Pap. 2. ep. 2. et 5. Labb. t. 7. col. 1456. et 1462.) non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit, und nicht Stillschweigen über eine damals aufgeworfene Frage, ob in Jesu Christo nur ein oder ein doppelter Wille sich fände, gebot. Denn die fünfte allgemeine KV. sagt: Alienum est enim (Mansi tom. 9. col. 182.) cum recta fide impia suscipere, et non a malis recta discernere.

Wenn der apostolische Stuhl im Gegentheil frey und dreist redet, so werden die Katholiken dadurch in ihrem Glauben bestärkt, und die andern Beschöffe bekommen auch Muth. Deswegen schrieben die französischen Bischöffe dem Papst Leo, daß sein Brief an den Flavian, gegen die Irrthümer des Eutyches, sie freymüthig gemacht hatte: Multi itaque (Labbé t. 4. col. 578.) in ea gaudentes pariter, et exultantes, recognoverunt fidei suae sensum, et ita se semper ex traditione paterna tenuisse, ut apostolus exposuit, jure laetantur. Nonnulli sollicitiores facti, beatitudinis vestrae admonitione percepta, modis omnibus se gratulantur instructos, datamque sibi occasionem gaudent, qua libere, ac fiducialiter, suffragante etiam

Apostolicae sedis auctoritate, eloquantur, et afferat unusquisque, quod redit.

Der h. Bernhard schrieb im Namen des Erzb. von Rheims wegen der Treulosigkeit des ketzerischen Abälards, an Papst Innocenz, und behauptete, daß dieser sich so viel herausnähme, weil sein Buch in Rom sichre Aufnahme gefunden hätte: Jamjam extendit palmites suos usque ad mare, et usque ad Romam propagines ejus. Haec gloriatio hominis illius, quod liber suus in curia Romana habet, ubi caput suum reclinet. Hinc confirmatus et confortatus est furor ejus. Daher ersuchte er auch den Papst, ihn zu verdammen: Quia ergo homo ille multitudinem trahit post se et populum, qui sibi credat, habet; necesse est, ut huic contagio celeri remedio occurratis; sero enim medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras.

Ich halte es denn nicht weiter für nöthig, eine Wahrheit zu beweisen, die jedem einleuchtend scheinen wird, weil das bischöffliche Amt selbst seiner Natur nach die Erfüllung derselben fordert. Es ist eben das, was Paulus dem Titus in ausdrücklichen Worten nicht nur gegen die Verführer, sondern auch gegen die Ungehorsamen, empfiehlt: Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui et seductores; maxime qui de circumcisione sunt; quos oportet redargui; qui universos domos subvertunt, docentes, quae non oportet, turpis lucri gratia. Quam ob causam increpa illos dure, ut sani sint in fide. Und will man noch mehr über diesen

sen Gegenstand wissen, so lese man die Bücher des h. Hilarius gegen Kaiser Constanz und Auxentius; den heil. Athanasius in seiner Apologie, den h. Augustin in seinem Briefe an Januarius, die Acten des h. Maximus, und was die erste Laterankirchenversammlung über Constans sagt, (Mansi t. 10. col. 1031. et seq.) der aus Liebe zum Frieden befahl, daß weder die Katholischen, noch die Monotheleten, unter einander streiten sollten. Ich weiß wohl, daß man auch für die gegenseitige Meinung etwas anführt. Aber kein einziges hieher gehöriges Faktum, noch irgend ein Machtspruch, billigt das Schweigen der Bischöffe in Glaubenssachen, oder doch höchstens nur auf kurze Zeit, und mit gar vieler Vorsicht. Selbst der h. Gregor der Große, wenn er gleich die Streitfrage über die drey Glaubenspunkte ein wenig bey Seite setzte, so that er es doch nur bey sehr einfältigen Personen, wie z. B. bey der Königin Theodolinde, und sorgte sogleich dafür, daß sie eines Bessern belehrt ward, damit sie sich von bösen Leuten nicht verführen ließe.

Alles recht gut, wird man sagen; aber zu Gregor's Zeiten kam es nicht auf den Glauben an. Ich antworte: es ist wahr, daß die von ihm abgesetzten Bischöffe und Priester nicht offenbar gegen Glaubensartikel verstießen; aber die bösen Gewohnheiten stritten doch wider den Glauben, und die Mißbräuche, die mit dem Dogma verknüpft waren, zweckten doch dahin ab, den Glauben zu stürzen. Es hatte sich Simonie fast allgemein eingeschlichen; wenige Bischöffe waren kanonisch eingesetzt.

Nun hat man aber die Simonie von allen Zeiten her für die Wurzel aller Ketzereyen gehalten, denn sie stammt von einem Ketzer, dem Simon Magus, her, und hat ihren Grund in einer Ketzerey, in der nämlich, daß man für Gold die Gnade des heil. Geistes erkaufen könne. Man höre, wie der Bischoff Sophronius in der zweyten Sitzung der dritten KV. von Cpel darüber spricht: Anathema — sint primum quidem Simon Magus, qui primus pessimis haeresibus pessimus principiavit. Man dulde die Simonie in der Christenheit, und man sage mir, wie es dem Glauben gehen wird, der sich in den Händen solcher Geistlichen findet, die mit der Gnade Handel treiben. — Unter der Geistlichkeit hatte sich eine schändliche und unzüchtige Lebensart weit verbreitet; und man kann leicht denken, welche verdorbene Sitten bey Priestern und Volke herrschend seyn mußten. — Es fanden sich *Meuchelmörder unter den Priestern, man plünderte* die Güter der Kirche, man widersetzte sich offenbar dem Oberhaupte derselben. Dieß alles ist in des h. Gregor's Briefen bemerkt. Wenn er solche Unordnungen geduldet hätte, ist es da nicht augenscheinlich, daß die Kirche sehr bald ein Marktplatz und ein Dornenfeld geworden seyn würde?

Aber, wird man einwenden, es entstanden in der Kirche dadurch viele Aergernisse, und ich behaupte, es entstanden noch weit größre, wenn er Bestrafung und Besserung unterließ. Es war freylich der Anblick solcher Geistlichen, die sich gegen das Oberhaupt der Kirche empörten,

empörten, ein Aergerniß; aber ein weit größres würde es doch gewesen seyn, unrichtige und der Simonie schuldige Geistliche ungestraft das Heiligthum betreten zu sehen; sehen, wie das Laster vor dem Altare siegt, und wie selbst die Rechtschaffnen in Gefahr kommen, durch Beyspiel und Furcht angesteckt zu werden. In dieser Hinsicht ist das sehr merkwürdig, was der h. Bernhard dem Abt Sudger schreibt. (ep. 78. n. 10.) Es schmerzte ihn, die Diener der Kirche so weit erniedrigt zu sehen, daß sie an der Tafel der Fürsten aufwarten mußten. Er konnte nicht schweigen, und wagte es doch nicht, davon zu sprechen, damit er keines Aergernisses beschuldigt würde. Aber endlich siegte doch in dem Herzen eines sonst so sanftmüthigen Mannes die Wahrheit. Seine Worte sind gar zu schön: Quam sane odiosam admodum novitatem et vereor praeferre in medium et praetermittere gravor. Urguet quippe linguam in verba dolor, sed timor ligat. Timor duntaxat, ne quem offendam, si palam fecero, quod me mouet; quoniam veritas nonnumquam odium parit. Verumtamen de hujusmodi odio ipsam, quae parit illud, ita me audio consolantem: Necesse est, ait, ut veniant scandala. Nec me, ut aestimo, tangit omnino, quod sequitur. Vae autem homini illi, per quem scandalum venit; cum enim carpuntur vitia, ut inde scandalum oriatur, ipse sibi scandali causa est, qui fecit, quod argui debeat, non ille qui arguit. Denique nec cautior sum in verbo, nec circumspectior

in sensu, illo, qui ait: Melius est (Gregor tom. 7. in Ezech.) ut scandalum oriatur, quam veritas relinquatur. Quamquam nescio, quid prosit, si, quod mundus clamat, ego tacuero, omniumque passim naribus infecto foetore, solus dissimulo pestem, nec audeo nasum contra pessimum putorem propria munire manu. Ich würde diesem Ausspruche noch viele andre, von dem h. Hilarius (contr. Const. Aug. et Aux.) von Lucifer von Cagliari (de non parcendo in Deum delinq.) vom h. Cyprian, (ep. 55. ad Cornel.) Ambrosius, (ep. 57.) Augustinus, (ep. 185.) von Peter von Blois, (ep. 110. et 112) und Gerson (l. 4. de consol. theol. prof. 2.) beyfügen können, wenn nicht die Wahrheit selbst schon mit zu starker und lauter Stimme redete. Ich will nur noch das Beyspiel eines andern heil. Gregorius, *der den Beynamen des Großen hat, und den selbst Protestanten achten, aufstellen.* Dieß wird deutlich zeigen, daß der h. Gregor der Siebente seine Grundsätze nicht aus den unächten Decretalen entlehnte, sondern aus den glaubenswürdigen Documenten seiner berühmten Vorgänger.

Schon zur Zeit Gregor's des Großen hatte sich in einigen Gegenden die Simonie verbreitet. Und als Gegenmittel brauchte der Papst zuerst Warnung, und dann strenge kanonische Strafen. Er schreibt dem Bischoff Johannes: Si quid tale deinceps fieri senserimus, jam non verbis, sed canonica hoc ultione corrigemus, et de vobis, quod oportet, aliud incipiemus habere

habere judicium. (l. 5. ep. 57.) Eben so an die Bischöffe in Griechenland und Epirus. (l. 6. ep. 8.) Auch er hielt diejenigen, welche Simonie begehen, für Ketzer. Cum prima Simoniaca haeresis sit contra sanctam Ecclesiam exorta, cur non perpenditur, cur non videtur, quia eum, quem quis cum pretio ordinat, provehendo agit, ut haereticus fiat? Geistliche, die nicht offenbar unzüchtig lebten, sich aber doch der Ordensregel zuwider mit fremden Damen hielten, verlangt er von der Kirche auszuschließen, und wenn sie sich widerspänstig zeigten, so befiehlt er dem Bisch. von Spoleto, daß er: admonitione sacerdotali praemissa, et, si res ita exegerit, etiam canonicam adhibens disciplinam, de caetero emendare festinet. Fanden sich Priester, die offenbar unzüchtig lebten, so trug er kein Bedenken, den weltlichen Arm zu ihrer Unterdrückung zu Hülfe zu rufen, und um sie zu bessern, schreibt er an Brunichilde, Königin von Frankreich, so: Ardenter ad haec debemus ulciscenda consurgere, ne paucorum facinus multorum possit esse perditio. (l. 1. ep. 61.) Gottlose Geistliche befiehlt er dem Bisch. Chrysanthus von Spoleto zu warnen, oder einen seiner Priester, der einiger Gewaltthätigkeiten wegen angeklagt war, recht heftig zu beschimpfen: Qui si te audire noluerit, a communione eum suspende, ut vel sic incipiat a pravis se actibus removere. (l. 13. ep. 36.) Wehe Gregor dem VII. wenn er das befohlen hätte, was der Gregor der Große dem Serpius befiehlt. Eine vornehme junge Dame hatte

das Kloster verlassen und wieder weltliche Kleidung angelegt. Gregor wundert sich über Serpius, (l. 8. ep. 9.) daß er die Nachricht von dieser Unart habe anhören können, ohne die Dame sogleich bestraft zu haben; er verlangt, sie mit Gewalt wieder ins Kloster zu bringen, und droht dem Serpius Strafe, wenn er langsam zu Werke gienge: Si homo esses, aut discretionem aliquam habuisses, ita regularis disciplinae custos debuisti custos existere, ut ea, quae illicite illuc committuntur, ante vindicta corrigeres, quam ad nos eorum nuntius perveniret. --- Aber der h. Gregor der Große fürchtete selbst die weltliche Macht nicht, wenn es auf solche Unordnungen ankam. Der Heilige hatte gehört, daß einige Damen, die freywillig Nonnen geworden waren, den Klosterschleier abgelegt, sich zu ihren Männern begeben hätten, und von dem Römischen Exarchen in Italien in Schutz genommen waren. Er schrieb daher dem Exarchen und sagte: (l. 5. ep. 24.) er könne dieß Vergeben, das gar zu arg sey, durchaus nicht glauben; er bittet ihn ja davon abzulassen, damit er nicht genöthigt werde, ihn zu bestrafen: Nam hujusmodi iniquitatem impunitam propter Deum nullo modo patimur remanere.

Doch wozu noch mehrere Beyspiele! nur die Gesetze, die Gregor der Große selbst dem Felix, Bischoff von Meßana, vorschreibt, mögen hier noch stehen, damit man sehe, wie sehr sie mit den Verordnungen Gregors VII und aller ihm nachahmenden Päpste übereinstimmen:

„Wir

„Wir müssen, so schreibt er, darin durchaus nicht nachlassen, alle Blutschänder zu zwingen, sich so lange von der h. Kirche zu trennen, bis sie sich durch Genugthuung und auf Bitte der Priester mit ihr wieder vereinigen. Denn die Bösen müssen von den Guten getrennt werden, die Ungerechten von den Gerechten, damit sie wenigstens ihr böses Herz durch Schaam noch kennen lernen, und von ihrem sträflichen Pfade sich wenden. Zeigen sie sich unverbesserlich, so müssen sie von den Gläubigen so lange getrennt bleiben, bis sie nach dem Ausspruche unsers Heilandes Buße thun. (Matth. 18, 15. Luc. 57, 3.) Nach diesem Ausspruche und mehreren andern der heil. Väter müssen also die Bösen abgesondert werden, damit die Gerechten nicht durch die Ungerechten verderben. Denn so steht geschrieben: Periit justus pro impio. (Isai. 57, 1.) Gute und Böse müssen stets, wie Schaafe und Böcke, getrennt werden. Oeffentliche Sünden müssen nicht durch stille und heimliche Besserung gebüßt werden, sondern alle, die offenbar sündigen, müssen sich auch offenbar bessern, und indem sie so durch öffentlichen Tadel geheilt werden, müssen auch die sich bessern, welche, durch ihr Beyspiel verleitet, gefehlt hatten. Denn wenn einer sich bessert, so bessern sich viele. --- Und immer besser, daß Einer bestraft wird, damit viele gerettet werden, als daß viele Gefahr laufen, weil Einer von der Strafe frey bleibt. Es ist auch kein Wunder, wenn Menschen diese Regel befolgen; verfährt man doch eben so sehr oft mit Heerden. Das von Krankheit angesteckte Vieh wird vom gesunden

funden getrennt, damit dies nicht angesteckt werde, und darauf gehe. Immer besser also, daß die Bösen sich öffentlich bessern, als daß die Guten ihrentwegen unglücklich werden."

Hat Gregor VII. Gregor's des Großen Briefe gelesen, so hat er da ein großes Muster der Weisheit vor Augen gehabt. Nach dessen Grundsätzen hätte er die Unordnungen seines Zeitalters strenge bestrafen müssen, wie er wirklich gethan hat. Ja, er hat sich noch dazu mit größter Behutsamkeit nach diesen Grundsätzen gerichtet, oft und lange seine Strafen aufgeschoben, und Sündern lange Zeit zur Beßrung und zum Besinnen zugestanden. Hätte Gregor der Große so viele Unordnungen vorgefunden, als Gregor VII. sollte er wohl seinen Grundsätzen gemäß mit so vieler Mäßigung zu Werke gegangen seyn?

II. Heinrich's Entthronung durch Gregor den Siebenten.

Es ist meine Absicht nicht, den zu Gregor's VII. Zeiten herrschenden Grundsatz hier vertheidigen zu wollen, daß nämlich der Papst zum geistlichen Wohl der Kirche berechtigt sey, den Christlichen Fürsten die weltliche Regierung zu nehmen, wenn sie sich derselben durch Widersetzlichkeit gegen die Kirche unwürdig machen. Wir wollen diese Untersuchung in die Klasse der zweifelhaften, dunklen und gefahrvollen setzen, die in dieser Schrift durchaus nicht Statt finden, in der man die Wahrheit

auf-

aufrichtig zu finden bemüht ist, und den Weg eines Christlichen Philosophen nicht durch Dunkelheit erschweren will. Ich vertheidige also nicht die Rechtmäßigkeit des Verfahrens, ich vertheidige das Faktum. Ich behaupte nicht, daß der h. Gregor vermöge einer geistlichen Gewalt berechtigt war, den widerspänstigen und in Bann gethanen Heinrich abzusetzen; ich behaupte nur, daß er sich bey solchem Verfahren weder Hitze noch Unbesonnenheit zu Schulden kommen ließ. Denn wenn gleich der Papst nicht das Recht hatte, den Kaiser abzusetzen, so konnte er doch der Meinung seyn, dieß Recht nach dem Beyspiele seiner Vorgänger und der Meinung der klügsten Menschen seines Zeitalters zu haben. Die angesehensten Männer der folgenden Zeitalter billigten und lobten diese That, und die Kirchenversammlungen selbst ahmten ihm darin nach. Ein Mann nun, der nach dem Beyspiel andrer frommer Männer handelt, der nicht mit Eigensinn, sondern nach dem Rath der aufgeklärtesten Männer seiner Zeit zu Werke geht; ein Mann, dessen Benehmen selbst von gelehrten und weisen Männern viele Jahrhunderte hindurch gebilligt und von der Kirche sogar nachgeahmt wurde, ist wahrlich kein unbesonnener, sondern ein vorsichtiger und bedachtsamer Mann. Ohne allen Grund nennt man also Gregor VII. einen jachzornigen, unbesonnenen, fanatischen Mann. Um meine Vertheidigung ins Licht zu setzen, brauche ich nur folgende Punkte weiter zu entwickeln.

Ich

Ich behaupte also zuerst, daß Gregor VII. bey der Entthronung des Kaisers dem Beyspiel weiser und vorsichtiger Männer folgte, die ihm in der Regierung der Kirche vorgegangen waren. Aber was sind das für Männer? Zuerst der h. Gregor II. der im achten Jahrhundert die Kirche regierte. Dieser hatte den Kaiser Leo Isauricus wegen des angestifteten Bilderstreits in den Bann gethan, und ihm damit den Tribut von Italien, und folglich einen Theil seiner Herrschaft, genommen. Joh. Zonaras, ein Grieche, erzählt dieß in dem Leben des Kaisers (Annal. l. 3.) auf folgende Art: „Gregor, der damals die Kirche des alten Roms beherrschte, berief eine Synode, und that den Kaiser in den Bann, knüpfte genaue Verbindungen mit den Franken, und verordnete, ihm den bisher bezahlten Tribut nicht mehr zu zahlen.“ Dieß bezeugen auch *Theophanes, Cedrenus und andre griechische* Schriftsteller. Zwar *einige Kritiker leugnen das* Faktum, und sagen, es sey eine Erfindung der Griechen, um die Römische Kirche verhaßt zu machen; aber so große Feinde der Kirche die Griechen immer gewesen seyn mögen, so ist es doch eine gar willkührliche Behauptung, sie hätten bald dieß, bald jenes aus Haß gegen Rom erdichtet, ohne einen andern Beweis für die Unwahrheit ihrer Erzählung zu haben. Man sagt ferner, Gregor II. sey so weit entfernt gewesen, dem Kaiser Italien zu nehmen, daß er sich vielmehr gar sehr bemüht habe, ihm die Stadt Ravenna zu erhalten; allein dieß läßt sich gar wohl reimen, wenn man Zeiten und Gelegenheiten

unter-

unterscheidet; er vertheidigte ihn, so lange er hoffte, seine Bekehrung zu erleben, und er that ihn in den Bann, als er sah, daß er seine Vergehungen nicht bereuete. So finden wir denn auch, daß Gregor VII. den Kaiser Heinrich bald begünstigt, bald verfolgt hat. Man sagt, daß Gregor II. wohl ganz entgegengesetzte Grundsätze hatte; denn er schrieb an den Kaiser, dem Papste komme es nicht zu, über Palläste zu wachen, und königliche Würden zu vergeben: „Pontifex introspiciendi in palatia potestatem non habet ac dignitates regias conferendi." (Labbé t. 8. col. 670.) Allein er konnte demungeachtet sich berechtigt halten, einen Eidschwur nicht mehr für bindend, und ein Christliches Reich für ketzerisch zu erklären, so wie die Kirche die ehelichen Verbindungen der Fürsten für gültig und ungültig erklären kann, wenn sie gleich nicht in den Pallast der Fürsten geht, um das Eheverlöbniß zu bestimmen. Indessen mag immerhin die Sache zweifelhaft seyn; genug Gregor VII. durfte sich gar wohl nach einem Verfahren richten, wovon er in den alten Geschichtschreibern Beyspiele las, und das man zu seiner Zeit gar nicht in Zweifel zog, wenn es gleich heut zu Tage den Papst nicht berechtigen kann, sich die Macht über die Fürsten anzumaßen, weil nun jenes Ereigniß selbst ungewiß ist. Ich kann indessen eine zweyte ähnliche Handlung von den Vorgängern Gregors VII. anführen. Der h. Papst Zacharias setzte den König Chilperich von Frankreich ab, und Pipin an seine Stelle. Man antwortet, nicht sowohl der Papst habe ihn abgesetzt,

gesetzt, sondern der französische Adel habe den Papst befragt, ob es schicklicher wäre, den Königsnamen dem Pipin beyzulegen, der als Präfectus Palatii königliches Ansehen hatte, oder dem Chilperich, der bey diesem nur den leeren Schein der königlichen Würde trug; und Zacharias habe geantwortet, man müsse den Namen demjenigen beylegen, der wirklich königliches Ansehen hätte. Ist diese Antwort rechtmäßig, so wird die Meinung derer dadurch bestätigt, die behaupten, der Papst allein sey berechtigt, die Würde eines Fürsten für rechtmäßig zu erklären, und die Gewissenspflichten eines Christlichen Volks gegen den Fürsten und die Gränzen eines Schwurs der Treue zu bestimmen. Bey einer solchen Antwort behält also der Papst noch immer eine indirekte, wenn gleich nicht uneingeschränkte Herrschaft über die Königreiche, vorzüglich im Fall eines Schisma oder der Ketzerey. *Es ist gübrigens wahr, daß die ältesten* Fränkischen Annalen vom Jahr 750 sagen, daß Zacharias sich nicht ganz zu Gunsten Pipin's erklärte, doch aber den Franken die Wahl desselben empfahl: Data auctoritate sua jussit Pipinum Regem constituere. Und Eginhard im Anfange des Lebens Karls des Großen sagt: Pipinus per auctoritatem Romani Pontificis ex Praefecto Palatii Rex est constitutus. Auch Haimon (de gestis Francorum. l. 4. c. 61.) Regino (Chron. l. 2. an. 749.) Lambert v. Aschaffenburg (hist. Germ.) Siegebert (in Chronic.) und andre alte Geschichtschreiber behaupten dasselbe. Gregor VII. konnte also auf

das

das glaubwürdige Zeugniß dieser Schriftsteller die Absetzung Chilperich's für wahr, den Spruch eines heiligen Papsts für rechtmäßig halten, und sich selbst also dasselbe Recht ohne Vermessenheit anmaßen.

Drittes Faktum. Der h. Gregor III. Stephan II. und der h. Leo III. übertrugen die Italiänischen Staaten und die kaiserliche Würde der Krone Frankreich. Man höre hierüber die Antwort eines neuen französischen Schriftstellers, der übrigens katholisch und seines trefflichen Werks wegen, das den Titel führt: l'autorité des deux Puissances: sehr schätzbar ist. Er schreibt (Th. II. K. I. S. 1.) also: „Es ist wahr, daß Rom um den Beystand des Constantinus Kopronymus gegen die Longobarden vergebens nachsuchte, und sodann sich an Frankreich wandte. Dieser Schritt war dem Naturrechte gemäß. Gregor III. ließ ein Dekret an Karl Martell ergehen, worin die Römischen Fürsten erklärten: (decreto Romanorum principum) daß sie sich künftighin unter Frankreichs Schutz begäben, und die Herrschaft des Kaisers nicht mehr anerkennten." Wollte ich die weltliche Macht der Päpste über die Könige bestreiten, so würde ich diese Antwort nicht mitgetheilt haben. Diejenigen, die behaupten, daß der Papst über die weltliche Macht der Fürsten indirekte Gewalt habe, werden sagen, daß die Absetzung eines ketzerischen Fürsten nach dem Natur- und Menschenrechte unter einem Christlichen Volke erlaubt sey, welches, als solches, das Recht hat, seine wahre Religion aufrecht zu erhalten, und seinem

Landesherrn unter dieser Bedingung allein den Eid der Treue geleistet hat; daß der Papst bey der Absetzung eines Königs nichts weiter thut, als daß er öffentlich erklärt, es sey gerecht in diesem oder jenem Falle das Band des geleisteten Eides zu trennen; und daß Gregor III. so verfuhr, als er das Dekret des Römischen Volks gegen die Kaiser des Orients unterstützte. Die Antwort des oben genannten Schriftstellers wirft also weder Gregor's III. Verfahren, noch die Grundursache der päpstlichen Macht um; sein Beyspiel bestätigt und beweiset vielmehr dieselbe. Dieselbe Antwort beynahe führt er auch bey Stephans III. und Leo's III. Benehmen an, die im Occident mit Ausschließung der Kaiser des Orients einen Kaiser erwählten. Er setzt noch hinzu, daß dies von Seiten des Römischen Volks eine blos bürgerliche *Handlung war*, und daß der Papst nur dem Range nach, den er in *derselben Classe bekleidete, vorzüglichen Theil* daran hatte. Es mag immerhin eine bürgerliche Handlung von Seiten des Römischen Volks gewesen seyn, allein der Papst erklärte sie doch für rechtmäßig, und vermöge welcher Macht? Man antwortet: nach der bürgerlichen; denn er hatte die erste Stelle unter dem Römischen Volke. Dieß heißt die Sache willkührlich und ohne Grund errathen. Man findet auch, daß der Papst bey der Wahl des Kaisers so handelte. Leo III. setzte Karln dem Großen am Weihnachtsfeste die Krone auf, ohne bey dem Römischen Volke anzufragen; das Volk schrie alsdann: Es lebe der Kaiser. Die Wahl geschah

in der Absicht, damit die Römische Kirche im Occident einen mächtigen Beschützer gegen die Ketzer und Aufrührer hätte; das Volk stimmte bey; verfuhr der Papst dabey als Papst, oder als Oberhaupt des Volks? Zu Gregor's VII. Zeiten war das Faktum gewiß, und das Kabinet hatte diese neue Erklärung noch nicht ausgesonnen. Gregor verfuhr also nicht unvorsichtig, wenn er diese Vorfälle nach der allgemeinen Denkungsart seiner Zeitgenossen erklärte, die diesem so merkwürdigen Ereignisse unweit näher waren.

Noch ein andres Faktum. Gregor IV. nahm das Decret der Franzosen zurück, worin sie Ludewig dem Frommen die Krone nahmen, und setzte den nämlichen Ludewig wieder ein. Marianus Scotus (Chronic. lib. 3.) erzählt so: Ludovicus Reginam Aquis obviam ei venientem, jubente Papa Gregorio, accepit: si quidem filii Ludovici non solum imperium patri abrogaverant, sed etiam Iuditham uxorem ei ademerant; sed utrumque, jubente Gregorio, recepit. Man muß wohl merken, daß Marian Scotus ein Zeitgenosse Gregors VII. war, und in seinem Zeitalter in der größten Achtung stand; daher konnte der Papst sich auf diesen Geschichtsschreiber gänzlich verlassen, obgleich nicht alle das Faktum mit denselben Umständen erzählen.

Auf Gregor IV. folgte Adrian II. Dieser hatte gehört, daß Karl der Kahle Ludwigs Krone an sich zu reißen suchte; er schrieb ihm also einen eigenhändigen Brief, und bedrohte ihn mit dem Bann. Dieß bezeugt

Haimo. (l. 5. c. 24.) Gewiß ist es, daß zwey Briefe Adrians da sind, der eine an die Großen in Lothars Reiche, der schon verstorben war, der andre an Karl den Kahlen. (Hadr. l. 2. ep. 19. et 20.) Er erklärt sich hier (Labbé tom. 10. c. 422.) auf folgende Weise: Nam quem ex vobis contraria tentare nitentem, atque Apostolicae sedis monitis in contemtum B. Petri spretis, ad aliam se conferre cognoverimus, velut infidelem a nostri Apostolatus communione non solum alienum habebimus, sed etiam anathematis vinculo jure alligare curabimus: et nos secundum Apostolicae privilegium dignitatis et potestatis, ipsum spiritualem filium nostrum, Dominum Ludovicum Imperatorem Augustum, Regni hujus Provinciae Galliae totius, Regem, Dominum, et Imperatorem, sicuti jam olim a Deo praeordinatum esse constat, et ab antecessoribus nostris Pontificibus statutum multis videtur indiciis, habemus. Eben so schreibt er (ep. 21. et 22.) an die Bischöffe in Karls des Kahlen Reiche, und vor allen an Hincmar, Erzbischoff von Rheims.

Gregors des Gr. Privilegium, welches er dem Kloster und Hospital zu Autun, auf Bitten der Königin Brunichilde, verwilligte, ist das älteste Document in seiner Art; es endigt sich so: Si quis autem Regum, Antistitum, Iudicum (l. 11. ep. 10.) vel quarumcunque saecularium personarum hanc constitutionis nostrae paginam agnoscens, contra eam venire

tenta-

tentaverit, potestatis honorisque sui dignitate careat, reumque se divino judicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat. Et nisi vel ea, quae ab illo male ablata sunt, restituerit, vel digna poenitentia illicite acta defleverit, a sacratissimo corpore et sanguine Dei et Domini nostri Redemtoris Iesu Christi alienus fiat. Zwey andre Privilegien ebendesselben, das eine die Aebtissin Thessolia zu St. Marien, das andre an den Abt Lupus zu St. Martin sind ihm gleich. (l. 11. ep. 11. et 12.) Die Authenticität jenes Privilegiums und der angehängten Klausel darf die Kritik nicht bezweifeln; alle Handschriften sind völlig eins. Vielmehr hat die Erklärung einiges Gewicht, die man der angeführten Klausel mittheilt, wenn man sagt, daß Gregor diejenigen, die Klostergüter unrechtmäßig an sich rissen, nicht ihrer Würde verlustig erklärt, sondern nur den Fluch auf sie legt. Dennoch eine sehr willkührliche Erklärung. Gregor erklärt ja an derselben Stelle und mit derselben Formel, daß solche Leute göttliche Strafe verdienten, und von den Kirchensacramenten ausgeschlossen werden müßten. Und doch soll dieselbe Formel in eben dem Streite blos einen Fluch bedeuten, da sie doch den Verlust der weltlichen Würde ausdrückt? Und warum das? Weil Gregor die weltliche Würde der Fürsten in einer kirchlichen Angelegenheit nicht angriff, so würde er es mit wenigen in einer so unbedeutenden Sache gethan haben." Ich antworte darauf, daß er dazu eine besondre Ursache hatte. Hätte Gregor es versucht, so eigenmächtig

mächtig gegen einen Kaiser zu verfahren, so würde dieser sich ihm widersetzt haben, und der P. konnte glauben, daß es in diesen Zeiten besser sey, zur Vertheidigung der Kirche einen andern Weg einzuschlagen. Aber Brunichilde, Königin von Frankreich, die diese fromme Anstalt gestiftet hatte, forderte ein solches Privilegium mit Vorsicht und Einschränkung selbst, wie dieß Gregor's Brief an die Königin beweiset. (l. 11. ep. 8.) Privilegia locis ipsis pro quiete, ac munitione illuc degentium, sicut voluistis, indulsimus. Hier konnte also der Papst sein Ansehen ohne Widerspruch zeigen; mit einem Kaiser würde er nicht so verfahren seyn; und war gleich der Bewegungsgrund nicht gar erheblich, so diente er doch bey weitem dazu, daß die Gerechtigkeit nicht verletzt wurde, und das um so mehr, da er mit dem Willen der Königin übereinstimmte. Man kann dagegen einwenden: *also gab Brunichilde dem Papst Gregor diese Macht.* Ich sage: nein; sondern Brunichilde bat den Papst, seine gesetzmäßige Macht und sein rechtmäßiges Ansehen zu gebrauchen; sonst würde das Privilegium und die Strafe keine Kraft gehabt haben; denn Gregor verfährt dabey nicht als Commissarius der Brunichilde, sondern als Papst, und mit päpstlicher Macht allein. Vorausgesetzt also, daß die Klausel unächt ist, bewies sie, im eigentlichen Verstande genommen, nach Gregor's VII. Meinung, die Macht des Papsts. Bis zu dieses Papsts Zeiten, und lange nachher dachte man auch an keine gelindere Erklärung, ja man hielt selbst ein andres ähnliches

liches Privilegium, das Gregor der Gr. dem Abt von St. Medardus ertheilte, für ächt, wenn gleich neuere Kritiker es als untergeschoben verwerfen. Gregor VII. konnte also ohne alle Unvorsichtigkeit die Klausel seines Vorgängers buchstäblich nehmen, und er würde eine Art von Unbesonnenheit zu erkennen gegeben haben, wenn er allein ganz anders, als die gelehrten Männer seiner Zeit, darüber gedacht hätte. Wendet man hingegen die buchstäbliche Erklärung auf die Klausel an, so sind Gregor's VII. Worte verständlich und richtig geschlossen. (Gregor. VII. l. 8. ep. 21. Labb. t 12. col. 466.) „Der sel. P. Gregor decretirt, daß die Könige, welche sich anmaßen die Schlüsse des apostolischen Stuhls zu verletzen, ihrer Würde verlustig seyn, in den Bann gethan, und vor dem göttlichen Gericht verurtheilt werden sollen; wer kann uns denn tadeln, daß wir Heinrich abgesetzt und in den Bann gethan haben; er, der nicht nur die Urtheile des apostolischen Stuhls verachtet, sondern, so viel er konnte, auch die Kirche, seine Mutter, unter die Füße getreten und beraubt hat; ja er hat das ganze Reich und alle Kirchen desselben tyrannisch verwüstet. Wer uns dieß vorwerfen kann, ist der nicht ein zweyter Heinrich?“ So schloß Gregor, und niemand wagte es, damals gegen diesen Schluß etwas einzuwenden; also mußte der Heilige in seiner Meinung bestärkt werden. Man muß es gestehen, sagt Fleury: (Disc. 3. n. 18.) „daß man damals von diesen Grundsätzen so eingenommen war, daß die Vertheidiger des Königs Heinrich sich auf

die Behauptung einschränkten, ein Fürst könnte nicht in Bann gethan werden. Aber Gregor VII. konnte leicht zeigen, daß die Macht zu lösen und zu binden dem apostolischen Stuhle ohne Ausnahme der Person gegeben sey, und die Fürsten mit in sich begreife." Also hatte Gregor VII. das Beyspiel seiner Vorgänger vor sich, nach welchen er sich bey der Kenntniß seines Zeitalters mit Klugheit rathen konnte, um zur Absetzung des Königs zu schreiten. Itzt will ich noch zeigen, daß ihm dabey noch überdem das Zeugniß der angesehensten und glaubwürdigsten Männer seines Zeitalters zu statten kommt.

Marianus Scotus war, wie schon bemerkt ist, einer der damals geachtetesten Männer. Er nun bezeugt in seiner Chronik (J. 1075.) wo er von dem durch Gregor über Heinrich ausgesprochnen Bannspruche redet, daß diese That den guten Katholiken ziemlich gefiel, so wie sie auf der andern Seite den Freunden Heinrichs und denen, die sich Simonie zu Schulden kommen ließen, mißfiel. Lambert von Aschaffenburg, der um dieselbe Zeit lebte, sagt in seiner deutschen Geschichte, daß die Zeichen und Wunder, die auf P. Gregors Gebete, vereint mit seinem brennenden Eifer für die Ehre der Gottheit, und für die Kirchengesetze, oft geschahen, ihn gegen die giftigen Zungen seiner Verläumder schützten. Er erzählt darauf den schrecklichen Tod des Bisch. Wilhelms von Mastricht, der, von plötzlichen Schmerzen ergriffen, sterbend gestand, daß er das zeitliche und ewige Leben verlöre, weil er den König Heinrich

in allen Stücken begünstigt, und den unschuldigen Gregor gekränkt habe. — Auch Anselm von Kanterbury, bey guten Katholiken ein Zeuge, der alle andern übertrifft, spricht in seinem Buche, das den Titel führt: de fermentato azymo (Anselmi opp. edit. Paris. 1721. p. 135.) so darüber: Si certus essem, prudentiam vestram non favere successori Iulii Caesaris et Neronis, et Iuliani contra successorem, et Vicarium Petri libentissime vos ut amicissimum et reverendum Episcopum salutarem. Also erkennt er den Bischoff Walram, den er hier anredet, nicht einmal für Bischoff, weil er mit dem excommunicirten Heinrich in Gemeinschaft stand. Derselbe Heilige vertheidigt in einem Briefe an Abt Wilhelm (l. 1. ep. 56.) das Ansehen des Apostolischen Stuhls, und spricht offenbar für das gerechte Urtheil Gregors VII. Ein andrer h. Anselm dieser Zeit, der Bischoff von Lucca war, schrieb einen Brief an den Antipapst Gibert, worin er den P. Gregor übermäßig erhebt; auch eine Apologie zur Vertheidigung dieses Papstes, worin er unter andern diejenigen bestreitet, die behaupteten, daß der Papst an dem Lerm und den blutigen Auftritten in Sachsen Schuld gehabt habe. Er zeigt, alle diese Unordnungen dürfe man nicht auf Rechnung Gregors setzen, sondern müsse diese Unordnungen dem Ungehorsam und der Hartnäckigkeit aller derer zuschreiben, die die Gelegenheit in Acht nahmen, sich gegen Heerde und Hirten zugleich schrecklich aufzulehnen: Non adversus nos clamat sanguis Saxonum, sed con-

tra nos cum universo mundo, qui sceleris vestri tabe inhorruit, clamat omnis Ecclesia justorum, et quae adhuc peregrinatur, et quae jam cum Christo regnat; clamat Christus, clamat Pater pro sponsa Filii sui, clamat Spiritus sanctus, qui quotidie postulat pro ea gemitibus inenarrabilibus. --- Gebhard, Erzb. von Salzburg, den einige unter die Heiligen zählen, und der drey Jahre nach Gregor starb, stritt mit Wecilo, Erzb. von Mainz, und behauptete offenbar, daß Heinrich seines Reichs und der Kirchengemeinschaft ganz rechtmäßig beraubt worden wäre; ein gewisses Concilium billigte auch sein Urtheil, und nannte das gegenseitige eine Ketzerey des Wecilo. (Chron. Vrsperg. a 1085.) --- Stephan von Halberstadt deckt in seinem Briefe an Walram, welchen Dodechin, der Fortsetzer Marians, zum J. 1090, anführt, die unglaublichen Vergehungen Heinrichs auf, der Abteyen und Bisthümer um den Lohn der schändlichsten Verbrechen verkaufte, und schließt damit, daß die Katholiken seiner Zeit ihn nicht mehr als König erkannten; er sey aber von dem apostolischen Stuhle verbannt. Paul von Bernried im Leben Gregors (Bolland. die 25. Maij cap. 10.) behauptet die Gerechtigkeit des Urtheils dieses Papsts über Heinrich. Ich habe mich gewundert, in diesem Schriftsteller die Meinung Bellarmins von der indirekten Gewalt des Papsts über die Fürsten angeführt zu finden. Er beweiset, daß Heinrichs Unterthanen nicht mehr verpflichtet wären, den Schwur der Treue zu halten; daß also der Papst bey

dieser

dieser Gelegenheit nichts weiter that, als daß er das Recht des Volks erklärte, den dem Fürsten geleisteten Eid aufzulösen. Hier sind seine Worte: (ib. n. 10.) Praeterea liberi homines Henricum eo pacto sibi proposuerunt in Regem, ut electores suos judicare et regali providentia gubernare satageret. Quod pactum ille postea praevaricari et contemnere non cessavit; videlicet quoslibet innoxios tyrannica crudelitate opprimendo, et omnes, quos potuit, Christianae religioni repugnare constringendo. Ergo et absque sedis Apostolicae judicio, Principes eum pro Rege merito refutare possent, cum pactum adimplere contempserit, quod eis pro electione sua promiserat: quo non adimpleto nec Rex esse poterat. Nam Rex nullateus esse potest, qui subditos suos non regere, sed in errorem mittere studuerit. Quid plura? Nonne quilibet miles Domino suo fidelitatis juramento subjicitur eo pacto, ut et ille sibi non deneget, quod Dominus militi debebat? Si ergo Dominus militi debitum reddere contemnit; numquid non libere miles eum pro Domino deinceps recusat habere? Liberrime, inquam, nec hujusmodi militem infidelitatis, vel perjurii merito quis accusabit, cum totum adimpleverit, quod promisit; Domino suo, inquam, tam diu militando, quam diu ille fecit sibi, quod Dominus militi debebat. --- Leo von Ostia führt in seiner Chronik von Cassino (lib. 3. c. 53.) eine himmlische Erscheinung an, durch welche

Gre-

Gregors That genehmigt wurde, und Bertold, ein Prediger in Costanz, erzählt in seiner Chronik die göttliche Strafe, die den Bischoff von Augspurg traf, der mit einem feyerlichen Fluche Heinrichs Sache gegen Rudolph vertheidigen wollte.

Dieß sind lauter Schriftsteller, die mit Gregor VII. gleichzeitig sind, ausgenommen Paul von Bernried, der einige wenige Jahre von ihm entfernt ist. Gesetzt, Gregor hätte die beyden Anselme, die berühmtesten Heiligen seiner Zeit, zu Rathgebern gehabt, würde er da nicht vor der ganzen katholischen Welt die weisesten und klügsten Rathgeber seiner Zeit gewählt haben? Nun sind doch diese drey Heiligen, die beyden Anselme und der h. Gregor, über Heinrichs Betragen einerley Meinung. Man muß also nicht mehr ihn allein, man muß die drey erleuchtetsten Heiligen dieses Jahrhunderts für unvernünftige und *schwärmerische Leute halten. Nun bitte ich* zu bedenken, mit welcher Vernunftmäßigkeit diejenigen zu Werke gegangen sind, die Gregors VII. Namen aus dem Verzeichniß der Heiligen haben tilgen wollen; dann muß man auch mit den beyden Anselmen eben so verfahren, um nicht gegen *alle* Philosophie zu verstoßen und mit ihre politischen Grundsätze zu stimmen.

Die Bemerkung, daß Gregor diesen Schritt nicht ohne Rath und Genehmigung einer Kirchenversammlung, ja mehrerer that, unterstützt mehr, als alles andre, sein kluges Verfahren. Als er zum erstenmale Heinrich excommunicirte und absetzte, geschah dieß auf der dritten

Römi=

Römischen KV. die er als Papst hielt, und auf der sich viele Bischöffe, Aebte, Geistliche und Laien einfanden. (Labb. tom. 12. col. 597. sq.) Zum zweytenmale geschah es auf der siebenten Röm. KV. als das deutsche Reich an Rudolph kam, und auf dieser Synode waren Erzbischöffe und Bischöffe aus verschiedenen Städten; und überdem noch eine unzählige Menge von Aebten, von Geistlichen aus verschiedenen Ständen und Laien zugegen. (Labb. tom. 12. col. 635.) Heinrichs Excommunication wurde auf der achten Röm. KV. aufs neue bestätigt, (Labb. tom. 12. col. 667.) und dann noch auf der zehnten. (ib. col. 677.) Jetzt frage ich, ob Gregor einen andern sichern Weg, um sich nicht zu betrügen, einschlagen konnte, als den, eine Versammlung von Bischöffen zu Rathe zu ziehen? Er hat es gethan, und hat es zu mehreren Malen wiederholt, und die Kirchenversammlungen sind mit ihm derselben Meinung gewesen. (Vit. S. Gregor. VII. c. 7. n. 62. ap. Bollar. die 25. Maij.) Er hat also bey seinem Verfahren alle Gesetze der Klugheit beobachtet; und hätte er sich ja einmal betrogen, so hatte diese Täuschung in den Kirchenversammlungen ihren Grund; Gregor VII. ist nicht mehr der Unbedachtsame; die Kirchenversammlungen waren es, die seine Meinung unterstützten, und auf welchen sich nicht ein einziger fand, der einen einzigen Einwurf gegen den päpstlichen Machtspruch, einen Fürsten, der ein Verfolger der Kirche war, abzusetzen, gemacht hätte. Noch mehr: Angenommen, daß Gregor VII. nachdem

er

er seinen Entschluß der Kirchenversammlung vorgelegt, und diese ihn auch genehmigt hatte, sein Verfahren bereuet und gesagt hätte: diese Bischöffe und Priester sind unwissende Leute, ich kann mich auf sie nicht verlassen, ich will nichts mit ihnen zu thun haben: wenn er also nach der Genehmigung der Kirchenversammlung seine Meinung geändert hätte, würde er sich da nicht als einen wankelmüthigen und unbedachtsamen Mann gezeigt haben, weil er das einmüthige Gutachten der übrigen Geistlichkeit verachtete? Oder welches andre Mittel blieb ihm noch übrig, diese Frage zu entscheiden und aufzulösen? Aus welchem Gesichtspunkte man denn auch dieses Faktum betrachten mag, so bleibt es unerschütterlich ausgemacht, daß Gregror VII. bey Heinrichs Absetzung nicht mit Unbedachtsamkeit, noch Verwegenheit zu Werke ging, und daß man ihm vielmehr diesen Flecken würde anhängen können, wenn er *unter diesen Umständen* anders gehandelt hätte.

Sein weises Verfahren leuchtet noch heller hervor, wenn man bemerkt, daß auch die angesehensten Männer der folgenden Zeitalter seine Meinung genehmigten. Der h. Thomas von Aquinum mag der erste seyn, der doch wahrlich kein Schwärmer war, kein unwissender und von Vorurtheilen eingenommener Mann. Dennoch war er der Meinung, daß die Kirche erheblicher Ursachen wegen das Recht hätte, nicht nur den ketzerischen, sondern auch den ungläubigen Fürsten die Herrschaft zu nehmen. Considerandum est (t. 2, qu. 10. art. 10.) quod

quod dominium, vel praelatio, introducta sunt ex jure humano; distinctio autem fidelium vel infidelium est de jure divino: jus autem divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum, quod est ex naturali ratione: adeo distinctio fidelium et infidelium, secundum se considerata, non tollit dominium, et praelationem infidelium supra fideles. Potest tamen juste per sententiam, vel ordinationem Ecclesiae, auctoritatem Dei habentis, tale jus dominii vel praelationis tolli: quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles; qui transferuntur in filios Dei; sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque non facit. Dasselbe wiederholt er (qu. 12. art. 2.) und (qu. 60. art. 6.) fügt er noch hinzu: Potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animae, et ideo non est usurpatum judicium, si spiritualis Praelatus se intromittat de temporalibus --- Der h. Bonaventura, ein eben so gelehrter, als heiliger Mann, erklärt sich in seinem Buche über die kirchliche Hierarchie so: (P. II. c. 1. ed. Venet. 1754. t. 5. p. 215.) Jam vero possunt Sacerdotes et Pontifices ex causa amovere Reges, et deponere Imperatores, sicut saepius accidit, et visum est, quando scilicet eorum malitia hoc exigit, et Reipublicae necessitas sic requirit. --- Der h. Antonin, Erzb. von Florenz, erklärt in wenigen Worten seine Meinung über die Gewalt des Papsts: (Summ. part. 3. c. 3. p. 7. et c. 5. p. 7.) Potest ipsos Reges ex causa rationabili depo-

deponere. --- Der Kardinal, Peter Bertrand, stimmt mit ihm darin überein: (de origin. jurisd. qu. 4. n. 5.) Potestas spiritualis debet dominari omni humanae creaturae: et quemadmodum Iesus Christus, dum fuit in hoc mundo, et etiam ab aeterno naturalis Dominus fuit, et de jure naturali in Imperatores, et quoscunque alios depositionis et damnationis sententias ferre potuisset; ita eadem ratione ejus Vicarios. --- Der h. Raymund von Pegnafort (in Summa l. 1. tit. de haereticis part. 7.) erklärt ausdrücklich dieselbe Meinung, ja er breitet die kirchliche Gewalt über die Fürsten noch weiter aus: Ex praemissis inter alia collige notabiliter, quod judex, vel potestas saecularis, non solum propter haeresiam suam, sed etiam propter negligentiam contra haeresin exstirpandam, potest non solum excommunicari ab Ecclesia, sed etiam deponi: et extende hanc poenam et Ecclesiae potestatem, quandocumque princeps aliquis saecularis fuerit inutilis, dissolutus et negligens circa regimen, et justitiam observandam. --- Noch ein andrer seiner Heiligkeit und Gelehrsamkeit wegen berühmter Mann, war Dionys (Rickel) der Karthäuser. Man merke, wie auch er sich über diese Angelegenheit erklärt: (de regimin. polit. art. 19.) In Ecclesia Dei est unus pontifex summus, videlicet Dominus Papa, in quo est utriusque potestatis, atque dominii plenitudo, et apex, hoc est tam spiritualis, quam saecularis potestatis; idcirco jurisdictionem et depositionem

tionem habet super omnia Regna et Principatus fidelium non solum in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, dum rationabilis causa requirit. Nam et Imperatorem potest deponere, et Reges, si vita eorum id mereatur, Regnis suis privare.

Ich übergehe mit Stillschweigen viele andre berühmten Lehrer des päpstlichen Rechts und die Theologen, die nach den Zeiten Gregors VII. derselben Meinung gewesen sind, und frage jetzt: Wird man nun eine Meinung für wahr halten, die Jahrhunderte hindurch von den berühmtesten Theologen und Lehrern des päpstlichen Rechts, von den heiligsten Männern angenommen worden ist? Man wird antworten: Nein! und ich sage kein Wort mehr. Ich will zugeben, daß alle sich durch falsche Gründe haben täuschen lassen, alle die geistliche Gewalt zu weit getrieben, alle aus Unwissenheit eine falsche Meinung unterschrieben haben, die wesentlich ein Grundsatz des Despotismus, der Tyranney, der Rebellion war. Will man sie deswegen alle Schwärmer nennen? Schwärmer soll der h. Anselm von Canterbury seyn? Schwärmer der h. Anselm von Lucca? Schwärmer der h. Thomas? Schwärmer der h. Antonin? Schwärmer der h. Bonaventura? Ich kann unmöglich glauben, daß, so viele Galle man auch als Philosoph in sich haben mag, irgend jemand so weit gehen würde, der noch Katholik ist, und der folglich als solcher diejenigen noch ein wenig achtet, die die Kirche, vom heil. Geist unterstützt, als Muster der Heiligkeit, und als

Orakel der Gelehrsamkeit aufstellt. Aber warum denn Gregor VII. ein Schwärmer, der doch nicht anders gedacht hat, als die übrigen Heiligen und die berühmtesten Theologen der folgenden Zeiten? Man muß entweder Gregor VII. von dem Vorwurf der Schwärmerey lossprechen, oder man muß jene alle auf gleiche Weise verdammen. Hier weiter kein Ausweg; entweder der h. Gregor ein Oberhaupt von Mördern, oder ein Anführer der Gelehrten und Heiligen. Man bedenke doch!

Damit sich indeß jeder mit mehreren Gründen zu irgend einem dieser beyden Schlüsse bestimmen könne, so bringe ich zuletzt noch einige Bemerkungen über die Meinung der Kirche in diesem Punkte selbst bey. Ich behaupte, man kann Gregor VII. keinen Schwärmer, keinen unbedachtsamen, unbesonnenen und unwissenden Mann nennen, wenn man nicht die ganze Kirche unwissend, *unbedachtsam, unvorsichtig und schwärmerisch* nennen will, und warum das? weil die Kirche theils auf besondern, aber zahlreichen, theils auf allgemeinen Kirchenversammlungen dasselbe Recht über die Fürsten geübt hat, wie es Gregor that. So muß man also ihn freysprechen, oder die ganze Kirche mit ihm zugleich verdammen.

Im J. 1119 wurde zu Rheims in Gegenwart Calixts II. eine Synode gehalten, die aus funfzehn Erzbischöffen und aus mehr als zwey hundert Bischöffen bestand, ohne die Aebte, die sich aus allen abendländischen Kirchen versammlet hatten. Auf dieser Synode (Labbé concil. tom. 12. col. 1306.) that der Papst den

König

König Heinrich V. in den Bann, und sprach seine Unterthanen von dem Eide der Treue frey. Und eine so zahlreiche Kirchenversammlung widersetzt sich dem Papste nicht? Sie glaubte also, daß der Papst wirklich diese Macht habe, wie dieß die erste römische Kirchenversammlung unter Gregor VII. glaubte. Das leidet keinen Zweifel. --- Auf der dritten allgemeinen Lateran-KV. im J. 1179 wurden einige Ketzer, die man Brabanter nannte, und andre ähnlicher Art verdammt, und diejenigen, die ihnen irgend pflichtschuldig waren, wurden von allen Banden der Treue losgesprochen, wenn sie in ihrer Bosheit beharrten: Relaxatos autem se noverint a debito fidelitatis et dominii ac totius obsequii: donec in tanta iniquitate permanserint, quicumque illis aliquo pacto tenentur annexi. --- Noch deutlicher spricht die vierte Lateran-KV. im J. 1215, unter Innocenz III. (c. 3. de Haeret. Labbé t. 13. col. 934. et seq.), gegen diejenigen, die die Ketzer begünstigen: Si vero dominus temporalis, requisitus et monitus ab Ecclesia, terram suam purgare neglexerit ab hac haeretica foeditate, per Metropolitanum et caeteros comprovinciales Episcopos excommunicationis vinculo innodetur. Et si satisfacere contempserit intra annum, significetur hoc summo Pontifici: ut ex tunc ipse vasallos ab ejus fidelitate denunciet absolutos et terram exponat catholicis occupandam, qui eum exterminatis Haereticis sine ulla contradictione possideant, et in fidei puritate conservent:

salvo jure Domini principalis, dummodo super hoc ipse nullum praestet obstaculum, nec aliquod impedimentum opponat: eadem nihilominus lege servata circa eos, qui non habent Dominos principales. Auf derselben KV. wurde der Graf von Toulouse seiner Besitzungen beraubt, weil er die Albigenser begünstigte, und seine Länder wurden an Simon von Montfort abgetreten. Eine ähnliche Entscheidung findet man auf der KV. zu Toulouse, vom J. 1229. (Labb. tom. 13. c. 4. col. 1237.) Wir wollen noch weiter gehen. Auf der allgemeinen KV. zu Lyon im J. 1245 schleuderte Innocenz IV. den Bannstrahl gegen Kaiser Friedrich, und setzte ihn ab: Nos itaque super praemissis, et compluribus aliis ejus nefandis excessibus, cum fratribus nostris et sacro concilio deliberatione praehabita diligenti, cum Iesu Christi vices licet immeriti teneamus in terris, nobisque *in Beati Petri Apostoli persona sit* dictum: Quodcumque ligaveris super terram etc. memoratum Principem, qui se imperio et regnis omnique honore ac dignitate reddidit tam indignum, quique propter suas iniquitates a Deo ne regnet vel imperet, est abjectus, suis ligatum peccatis et abjectum omnique honore et dignitate privatum a Deo ostendimus, ac nihilominus sententiando privamus; omnes qui ei juramento fidelitatis tenentur adstricti, a juramento hujusmodi perpetuo absolventes. Man höre auch noch die Anstalten, womit der Geschichtschreiber Matthäus Paris im Jahre 1245 diesen

Bann

Bann und die Absetzung des Kaisers beschreibt: (ap. Labbé tom. 14. col. 73.) Dominus igitur Papa et Praelati assistentes Concilio, candelis accensis, in dictum Imperatorem Fridericum, qui jamjam Imperator non est nominandus, terribiliter, recedentibus, ut contusis, ejus procuratoribus, fulgurarunt. --- Julius II. verlegte auf der fünften allgem. Lateran=KV. im J. 1512. (Seff. 3.) die gewöhnliche zu Lyon gehaltene Messe zur Strafe nach Genf, weil die Franzosen zu Lyon die Schismatiker und Ketzer begünstigten; und man muß bemerken, daß der Papst behauptet, dieß sey die Genehmigung der Kirchenversammlung: Sacro Concilio praedicto de illis plenariam notitiam habente ac approbante. Und daß dieß wirklich eine allgemeine KV. war, wenn sie gleich unter Julius II. ihren Anfang nahm, und von Leo X. beendigt wurde, erklärt derselbe Papst (ap. Labbé tom. 19. col. 649.) in seiner Bulle, die er an die Kirche unter der Beglaubigung der genannten KV. im J. 1521 ausfertigte. --- Endlich erkennt noch die allgem. KV. von Trient den Bann und den Verlust aller Güter und Gerichtsbarkeit Kaisern, Königen, Herzogen und Fürsten zu, die in ihren Städten und in ihrem Gebiete das Duell erlauben würden, und beraubt zu gleicher Zeit die Privatpersonen, die sich ein Duell zu Schulden kommen lassen, aller ihrer Güter: Imperator, Reges, Duces, Principes, Marchiones, Comites, et quocumque alio nomine Domini temporales, qui locum ad monomachiam in terris suis

 inter

inter Christianos concesserint: eo ipso sunt excommunicati, ac jurisdictione et dominio civitatis, castri aut loci, in quo, vel apud quem duellum fieri permiserint, quod ab Ecclesia obtinent, privati intelliguntur, et si feudalia sint, directis Dominis statim acquirantur. Qui per pugnam commiserint et qui eorum Patrini vocantur, excommunicationis ac omnium bonorum suorum proscriptionis, ac perpetuae infamiae poenam incurrant. (Sess. 25. de reform. cap. 19.)

So ist es demnach bewiesen, daß auch die Kirche geglaubt hat, dieselbe Gewalt Gregor's VII. über die zeitliche Macht der Fürsten ausüben zu können. Wir haben hier fünf allgemeine Kirchenversammlungen, nach den Zeiten dieses Papsts, angezeigt, die einerley Meinung mit ihm gewesen sind. *Hat er also geirrt, so hat er diesen Irrthum mit fünf allgemeinen Kirchenversammlungen gemein.* Ist er also nicht zu entschuldigen? Wird man ihn noch den Schwärmer, den Unbedachtsamen, nennen? Dann wird man auch die ganze Kirche schwärmerisch und unbedachtsam nennen müssen. Dieß Beyspiel hat denn auch so viel Kraft, daß diejenigen, die der indirekten Gewalt des Papsts im Zeitlichen das Wort reden zu müssen, geglaubt haben, auf diese Fakten einen unüberwindlichen Beweis bauen. Sie haben so gesprochen: Die ganze Kirche, oder der Papst mit der ganzen Kirche hat an die zeitliche Gewalt der christlichen Fürsten in geistlichen Angelegenheiten Hand gelegt, und sogar die

Unter-

Unterthanen von dem Eidschwure der Treue freygesprochen. Die ganze Kirche hat also geglaubt, kraft ihrer Anweisung von Gott selbst, diese Gerichtsbarkeit und diese Macht zu haben. Das erste ist ein historisches Faktum; das zweyte ist eine deutliche Folge daraus. Sie gehen also noch weiter, und fügen hinzu: Entweder hat sich die Kirche in dieser Meinung geirrt, oder sie hat sich nicht geirrt. Hat sie sich nicht geirrt, nun so ist nach diesem Bekenntniß die kirchliche Macht über die weltliche Herrschaft der Fürsten anerkannt. Hat sie sich aber so lange und so standhaft geirrt, so zeige man mir in der Kirche den versprochnen, beständigen Beystand des heil. Geistes? Wie? Der heil. Geist steht seiner Kirche stets bey, und hat doch in ihr so viele Jahrhunderte hindurch eine falsche, despotische, tyrannische, aufrührische Meinung erduldet? Es ist freylich wahr, daß die Kirche über diesen Punkt nicht förmlich entschieden hat; aber man kann doch sagen, daß sie praktisch entschieden hat, da sie hierüber Gesetze, die in der ganzen Christenheit beobachtet werden, vorgeschrieben hat. Und eine vom heil. Geiste unterstützte Kirche kann despotische, tyrannische, aufrührische Gesetze vorschreiben? Wer ist noch verbunden, einer solchen Kirche zu gehorchen? Dieß ist keine Kirche mehr, es ist eine Rotte von Schwärmern und Aufrührern.

Ich muß gestehen, daß ich bey diesem Beweise fast erblaßte und zitterte; es schien mir, daß diese Papisten mich mit aller Gewalt zu ihrer Meinung bringen wollten.

Noch mehr geschah dieß, als ich letzthin die Antwort des Decanus der Facultät zu Löwen las, die 1789 auf die fünfte Katechismusfrage des Kardinals, Erzb. von Mecheln, gegeben wurde. Sie drückt sich also aus: „Was die allgemeine Disciplin betrifft, so kann es nie der Fall seyn, daß die allgemeine Kirche eine schädliche und unerlaubte Disciplin gebietet." Wie, antwortete ich in meinem Herzen, hat die allgemeine Kirche vorschreiben können, daß die Fürsten, die Ketzerey begünstigten, ihrer Würde entsetzt seyn sollten, wenn dieß ein schädliches und unerlaubtes Gesetz war? Ich gestehe, daß ich keine deutliche und bündige Antwort finden kann, und doch wollte ich auch auf der andern Seite meine erklärte Neutralität nicht gerne verletzen. Ich wollte einen neuen katholischen französischen Schriftsteller, nämlich den schon gedachten Verfasser der Schrift über die beyden Mächte, zu Rathe ziehen; der die Absicht hat, (part. 2. cap. 1. §. 1.) auf diese Einwürfe zu antworten. Aber ich muß gestehen, seine Antworten haben mich noch mehr verwirrt; denn sie scheinen von einem Manne zu kommen, der wohl merkt, daß er nicht deutlich und geradezu darauf antworten kann. Er sagt zuerst, daß die zweyte und dritte Lateranversammlung nicht berechtigt waren, die Ketzer ihrer Güter zu berauben; sondern daß die Dekrete dieser Kirchenversammlungen in dergleichen Angelegenheiten durch die Genehmigung der Fürsten ihre Vollmacht erhielten, die entweder in Person oder vermittelst ihrer Gesandten zugegen waren. Aber wenn diese Kirchenversamm-

versammlungen in dieser Angelegenheit keine ihnen zukommende Gerichtsbarkeit hatten, warum handelten sie denn doch so? Das ist gerade der Fragepunkt, und man antwortet darauf, weil die Fürsten ihren Dekreten die Vollmacht gaben? Eine ganz willkürliche Erklärung. In den Dekreten beyder Versammlungen findet man nichts von den Fürsten erwähnt, und diese Dekrete sind mit andern vermischt, die kirchliche Angelegenheiten betreffen. Die vierte Lateranversammlung will, um die Kezzergönner zu bestrafen, den Papst, und nicht die Fürsten, angerufen wissen: Significetur hoc summo Pontifici, ut ex tunc ipse Vasallos ab ejus fidelitate denunciet absolutos. Es ist außerdem nicht wahrscheinlich, daß die Fürsten ihre Einwilligung zu einem Dekrete gaben, das sie auf der empfindlichsten Seite angriff, ohne die Bedingung wenigstens, daß man ihr Ansehn zu Hülfe nehme. Und wenn endlich die Kirchenversammlung die Ketzer ihrer Güter nicht berauben konnte, wenn der Papst in gewissen Fällen das Recht nicht hat, die Vasallen von ihrem Eidschwure gegen ihre Herren loszusprechen; so kann die Vollmacht der Fürsten noch weit weniger dazu hinreichend seyn; denn diese können sich nicht in die Religion der Stände, die ihres Gleichen sind, mischen. Wie konnten sie also der Kirche oder dem Papste eine Vollmacht ertheilen, die sie selbst nicht hatten?

Dieser Schriftsteller bemerkt, wenn er auf die Absetzung Raimunds, Grafen von Toulouse, kommt, daß Philipp August, von welchem die Grafschaft abhing,

dem Papste als Oberherrn das Urtheil über seine Vasallen überlassen hatte. War es denn nöthig, dieses Urtheil an den Papst zu verweisen, wenn er in dieser Angelegenheit keine Gerichtsbarkeit hatte? Man nimmt also aus dieser Zuflucht, die er zu dem Papste nahm, wahr, daß der König von Frankreich ihn als Richter in dieser Angelegenheit anerkannte. Noch weiter antwortet er auf das Gutachten der Kirchenversammlung von Lyon so: Friedrichs II. Entthronung ist ein Faktum, und kein dogmatisches Dekret, und dieß Faktum, daß die Person Innocenz IV. betrifft, entscheidet nichts; dies Urtheil ward in seinem Namen, und in Gegenwart der Kirchenversammlung gesprochen: Praesente Concilio, nicht approbante Concilio. Wahr ists, Friedrichs Entthronung ist ein Faktum; aber hatte P. Innocenz nicht das Recht dazu, so war es ein despotisches, tyrannisches, aufrührisches Faktum. Aber nicht nur praesente Concilio, sondern nach sorgfältig angestellter Berathschlagung, cum fratribus nostris et sacro Concilio deliberatione praehabita diligenti, ward es vollzogen; und mit einer öffentlichen Erklärung der Kirchenversammlung begleitet, die nicht nur ihren Beyfall gab, sondern auch mit allen Formalitäten sich dabey einfand: Candelis accensis in dictum Imperatorem Fridericum, qui jamjam Imperator non est nominandus, terribiliter fulgurarunt. Diese Umstände sind zu bedeutend, und entscheiden die Beystimmung der Synoden zu Heinrichs Entthronung. Die Einstimmung der Fürsten

wirkte

wirkte hier nicht mit; nicht Friedrich, denn er war's eben, dem man entgegen arbeitete; nicht irgend ein anderer, denn keiner hatte Gerichtsbarkeit über den Kaiser. Also der Papst war es, der die kirchliche Gewalt bey dieser Entthronung gebrauchte, und eine allgemeine Kirchenversammlung war dabey gegenwärtig, berathschlagte sich mit ihm darüber und trat ihm hierin bey.

Was Julius II. und die KV. von Trident betrifft, so antwortet der eben genannte Schriftsteller auf folgende Art: „Ich mißbillige das Betragen Julius II. und ich zähle die Lateran-KV. vom J. 1512 nicht zu der allgemeinen. Ich urtheile, daß die Gesetze der KV. zu Trient, was die Ordnungen über die weltliche Macht betrifft, die Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit überschreiten. Es ist aber allgemein angenommene Maxime, daß solche Dekrete, welche die eine oder andre Macht erlassen hat, Gültigkeit und Ansehen erst durch ausdrückliche oder stillschweigende Einwilligung der Macht, die sie betreffen, erhalten." Wenn man also auch die Lateran-KV. nicht für eine allgemeine halten will, wie sie doch von dem größten Theile der katholischen Schriftsteller dafür gehalten wird, so muß man doch übrigens gestehen, daß die Versammlung ziemlich zahlreich war; denn sie bestand aus 114 Bischöffen, 18 Kardinälen, vielen Aebten und Lehrern, und daß es bey weitem nicht genug ist, Julius II. zu tadeln; man muß die ganze Kirchenversammlung tadeln, die den Schluß des Papsts bestätigte. Die Erklärung der Dekrete von Trient, bey welchen man

die

die Genehmigung der weltlichen Macht mit annimmt, ist, wie schon bemerkt worden, in der That willkührlich. Die Kirchenversammlung handelt immer nach ihrem Gutdünken, und es würde einer allgemeinen KV. unverzeihlich seyn, die Genehmigung der Fürsten zu leugnen, und doch für ihre Dekrete derselben bedürftig zu seyn. Kein Fürst hat das Recht, einen andern Fürsten seiner Gerichtsbarkeit wegen Mißbrauchs der Duells zu berauben; nicht einmal darf er dieser Ursache wegen mit jedem Vasallen also verfahren; wie hat also die weltliche Macht der KV. zu Trient ein Recht ertheilt, das sie selbst nicht hatte? Man führt mit Boßuet das ähnliche Betragen der weltlichen Fürsten an, und behauptet, daß auch sie sich einige Kirchenrechte angemaßt haben, wenn gleich nicht mit der ausdrücklichen Meinung, doch mit stillschweigender Genehmigung der Kirche, und also schließt man, *kann auch die Kirche gewisse, weltliche* Rechte an sich gerissen haben, wenn gleich nicht mit ausdrücklicher, doch wenigstens mit stillschweigender Genehmigung der weltlichen Macht. Allein diese Schlußart taugt nicht. Denn man darf sich doch wohl nicht wundern, wenn Fürsten sich Freyheiten herausgenommen haben, die sie nicht hatten, und wenn die Kirche aus gewisser Klugheit das zuweilen ignorirt hat. Darüber aber würde man sich gar sehr wundern müssen, wenn die ganze Kirche unter dem Beystande des heil. Geistes die Rechte der weltlichen Macht an sich gerissen hätte; und wenn die weltliche Macht dieß eingewilligt hätte, ohne

von

von der Nothwendigkeit der Einwilligung überzeugt zu seyn. Es würde also die Usurpation der Fürsten und das Stillschweigen der Kirche gar nichts seltsames und ungewöhnliches seyn; da hingegen die Usurpation der Kirche und das Stillschweigen der Fürsten gar sehr auffallen müßte. In unserm Falle hat diese Aehnlichkeit gar keine Kraft.

Ich habe hier am Ende diese Sachen gesammlet, um die Vernunftmäßigkeit meiner Neutralität zu beweisen. Denn ich will gar gern einräumen, daß sich Hindernisse finden, um das Recht der Kirche über die Fürsten im Fall der Ketzerey zu beweisen; ich behaupte übrigens, daß sich einem Katholiken, der so etwas leugnen will, große Schwierigkeiten entgegen stellen. Ich will daher lieber diese Untersuchung zu den unbestimmten und unentschiednen zählen. Doch kehre ich zu meinem Hauptzweck zurück, und wer sieht nach den zuletzt gemachten Bemerkungen nicht, daß der heil. Gregor VII. von aller Unvorsichtigkeit losgesprochen werden muß? Denn er nahm eine Meinung an, die zu seinen Zeiten für ganz gewiß gehalten ward, und die in vielen folgenden Jahrhunderten für ganz gewiß gehalten worden ist; die selbst in einem so erleuchteten Zeitalter von keinem guten Philosophen als falsch dargestellt werden kann. Man gebe also diesem eifrigen Papste die Heiligenkrone wieder, oder man zeige mir wenigstens eben so deutlich, daß er es wirklich verdient hat, dieselbe zu verlieren. Kann ich wohl weniger verlangen?

XVII.

Beyträge zur Erläuterung des N. T. aus den den Israeliten heiligen Schriften.

vom Herrn Prorector Nachtigall in Halberstadt.

Fortsetzung.

(s. 1. Band. 3tes St. S. 430. ff. und 2. Band. 3tes St. S. 433.)

8.

Johannis 10, 18.

„Εξȣσιαν εχω θειναι την ψυχην μȣ, και εξȣσιαν εχω παλιν λαβειν αυτην· ταυτην την εντολην ελαβον παρα τȣ πατρος μȣ.“

Daß der letzte Theil des Verses keinen Sinn giebt, wenn man ihn übersetzt: „Solch Gebot habe ich von meinem Vater bekommen,“ sah man längst ein. Denn, wie ließe sich ein Zusammenhang finden zwischen diesem und dem vorhergehenden Satz: „Ich kann mein Leben aufgeben, und kann es wieder anfangen?“ Daher sagte man: εντολη sey hier gleichbedeutend mit εξȣσια.

Aber, wo ist der Beweis dieser Behauptung? Und sollte kein andrer Ausweg seyn, als gewaltsame Zerhauung des Knotens?

Aller-

Allerdings erfordert der Zusammenhang einen Satz, ohngefähr des Inhalts: „So ist es der Wille meines Vaters! oder: „So hat es mein Vater beschlossen!“

Und dieser Sinn läßt sich bequem herausbringen, wenn man dies Wort in der Originalsprache aufsucht, welches Jesus hier wahrscheinlich gebrauchte, und das durch εντολη übersetzt werden, aber dabey jenen Sinn haben konnte, wahrscheinlich dasselbe Wort, welches Joh. 6, 10. sprachrichtiger übersetzt ist: „τȣτο εστι το θελημα τȣ πεμψαντος με πατρος.“

Drey hebräische Worte bieten sich uns dar, welche dem originellen Wort entsprechen dürften;

a) עֵדוּת, welches gewöhnlich durch εντολη übersetzt wird, zuweilen aber etwas Bestimmtes, Beschloßnes bezeichnet, z B. Psalm 93, 5. „Fest steht, was du bestimmtest; Ewig ist deine Wohnung festlich geschmückt.“

b) צִוָּה „er hat befohlen“ hat häufig bey den hebräischen Schriftstellern die Bedeutungen, „er hat gesagt, erklärt, bestimmt, beschlossen,“ z. B. 2 Sam. 17, 14. Jehova hatte beschossen, (צִוָּה), Ahitophels guten Rath zu vereiteln.“

c) חוק, welches allerdings Gebot (εντολη) bedeuten kann, überhaupt aber etwas Festgesetztes, Beschloßnes bedeutet. --- Dies letzte Wort dürfte das wahrscheinlichste seyn.

9.

9.

Matth. 13, 36. ff.

In der Erklärung des Gleichnisses vom Acker, kommen mehrere Ausdrücke vor, welche nur dann deutlicher werden, wenn man sich die ursprünglich syrischen, oder die ihnen verwandten hebräischen Worte, dabey denkt, z. B. διαβολος --- שָׂטָן, entweder in seiner eigenthümlichen Bedeutung „Feind, Widersacher," (vergl. 1 Könige 11, 14. 1 Chron. 22, 1. Psalm 71, 13. Ps. 109, 20. 29. Matth. 16, 23.) „der uns hindert, etwas zu thun," (s. 4 B. Mos. 22, 32. wo LXX das לְשָׂטָן übersetzen: εις διαβολον σȣ.) oder auch in der etwas ungewöhnlichern „Prüfer, Ausspäher, Menschenbeobachter, (vergl. Hiob C. 1 und 2.) --- Ferner: συντελεια τȣ αιωνος --- מְלֹאת הָעֹלָם הַזֶּה „das Ende der bisherigen Periode" im Gegensatz von עֹלָם הַבָּא „der durch die Propheten angekündigten Periode der neuen Oekonomie Gottes." Ferner: αγγελοι --- מַלְאָכִים, welches Wort im A. T. theils „Boten, Gesandten," theils alles bezeichnet, was eine bestimmte Absicht erfüllt, auch Naturbegebenheiten, und bestimmte Ereignisse in der Menschengeschichte, (vergl. Psalm 103, 20. Ps. 104, 4. Ps. 148. ff.), und in der obenangeführten Stelle, theils v. 39. auf die Apostel, (vergl. 1 Timoth. 3, 16. Offenb. 2, 1. * theils v. 41 auf die bevorstehende Zertrümmerung des israelitischen Reichs und der Zerstörung Jerusalems, sich zu bezie-

* s. auch Maleachi 2, 7. „מַלְאַךְ יְהוָה כֹּהֵן"

beziehen scheint, bey welcher Gelegenheit sich die Scheinchristen von den wahren Jüngern Jesus absonderten.

10.

Philipper 2, 12.

„Μετα φοβȣ και τρομȣ την ἑαυτων σωτηριαν κατεργαζεσθε.“

Längst schon sagte man: daß dieses „Schafft eure Seligkeit mit Furcht und Zittern“ nicht nach dem Buchstaben gedeutet, nicht dabey an die Todesangst der Missethäter auf dem Richtplatz erinnert, sondern, daß es durch ernstes Streben und christliche Religiosität“ erklärt werden müsse.

Inzwischen, so lange wir die Schriften des N. T. als originell griechische betrachten, handeln dann nicht die Ausleger nach dem alten System consequent, die φοβος durch Furcht, und τρομος durch Zittern erklären? --- denn wir dürfen doch nicht sagen: diese Vorstellungsart spricht meiner Seele nicht an, also konnte sie auch Petrus und Paulus nicht haben?

Nur durch einen veränderten Gesichtspunkt läßt sich die Richtigkeit der neuern Erklärung zeigen; wenn wir nämlich darlegen: daß dieser griechischscheinende, aber ganz hebräischartige, Ausdruck durch das Lesen des A. T. erzeugt ist, wo viele Stellen vorkommen, die durch ähnliche Worte übersetzt werden können, ob sie gleich zum Theil nur dem Sinne nach gedeutet werden müssen.

Man vergleiche: Daniel 6, 27. „Ich Darius befehle: daß alle meine Unterthanen zittern und beben

 sollen

sollen, vor dem Gott Daniels!" statt: ihn verehren sollen.

Psalm 2, 11. „Unterwerft euch Jehova voll Furcht. Erzittert und bebt!" statt: erkennt Jehova als Gott und Herrn.

Psalm 30 8. „Du, Gott! verbargst dein Gesicht, und ich erbebte!"

Psalm 32, 8. „Jeder Bewohner des Landes zittre vor Jehova."

Psalm 104, 29. „Du birgst dein Gesicht, und sie beben hinweg!"

Dieser starke Ausdruck der Hebräer hat seinen Grund in der unglücklichen Lage der meisten Unterthanen der orientalischen Despoten, welche ihrem Gebieter, dessen Wink schon Todesurtheil seyn kann, nur mit Zittern sich nahen. Man sehe z. B. Esther 7, 7. 8. 9. 10. und Daniel 5, 19. „Daniel sprach: Vor deiner Größe, o König, zittern und beben alle Völker und Nationen; du tödtest, wen du willst, giebst das Leben, wem du willst" u. s. w. * Sprüchw. 16, 14. „Des Königs Zorn ist ein Bote des Todes."

Ein Schriftsteller, der seine Bildung größtentheils durch die Schriften des A. T. erhalten hatte, und dessen

Seele

* Dahin gehört auch folgende Beschreibung besiegter Völker: Psalm 18, 45. ff.

„Mit lauschendem Ohr horchen die Völker meinem Befehl
Mir schmeicheln die Söhne des Auslands.
Kraftlos (welkend) kommen des Auslands Söhne
Und zitternd aus ihren Bergen hervor."

Seele dergleichen oft gelesene Ausdrücke vorschwebten, konnte also wohl solche Worte gebrauchen, ohne gerade alle die Ideen damit andeuten zu wollen, die der National-Grieche daraus ableiten könnte, aber auch, ohne alle die Ideen dabey zu denken, welche der frühere hebräische Schriftsteller dabey dachte.

II.

Philipper 2, 10.

„Ινα εν τῳ ονοματι Ιησȣ παν γονυ καμψῃ επȣρανιων και επιγειων και καταχθονιων."

Bey dem „ονοματι" dachte man wol längst schon allgemein an den auch im Hebräischen üblichen Pleonasmus שֵׁם, und bey dem „γονυ καμψῃ" an בָּרַךְ, welches zwar 1) „er hat das Knie gebeugt," aber auch 2) „er hat gelobt, verehrt, gepriesen" bedeutet.

Mehr Schwierigkeiten finden viele in dem „καταχθονιων." Aber man würde diesen streitigen Ausdruck nicht so wörtlich übersetzt und so bestimmt auf Verstorbene gedeutet haben, wenn man ihn als Uebersetzung des hebräischen מִתַּחַת לָאָרֶץ * betrachtet und sich erinnert hätte, daß die ganze Zusammenstellung jener Worte aus dem A. T. entlehnt ist, und dort nur die Idee „Alle„ ausdrücken soll. So z. B. 2 B. Mos. 40, 4.

 „Mache

* Daß dieser Ausdruck, im Sinne der Hebräer, nicht gerade auf Verstorbene deutet, lehrt unter andern die Vergleichung von Psalm 139, 15. „Künstlich ward ich bereitet im Innern der Erde„, wo das תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ gleichbedeutend steht mit רֶחֶם.

„Mache dir kein Bild von Gott; keine Abbildung irgend eines Wesens am Himmel, keines auf der Erde, keines im Wasser unter der Erde," statt: keines Geschöpfs, es sey auch von welcher Gattung es wolle.

12.

Matth. 6, 30.

„Ει δε τον χορτον του αγρου σημερον οντα, και αυριον εις κλιβανον βαλλομενον etc."

Diese Stelle ist in Absicht ihres Sinnes keinem Zweifel unterworfen. Wohl aber könnte der Alterthums- und Sittenforscher gegen die aus griechischen Schriftstellern angenommene Bedeutung von κλιβανος Einwürfe machen, und vielleicht nicht mit Unrecht.

So gewöhnlich es nämlich bey uns ist, trockne Pflanzen, besonders Stroh, in Oefen zu verbrennen, so selten ist dies *im Orient*. *Stroh findet sich hier fast gar* nicht, bey der dort gebräuchlichen Art das Getreide zu dreschen. Oefen zur Erwärmung der Zimmer kommen dort gar nicht vor, und die sogenannten Backöfen sind größtentheils klein, und gleichen größern Kochtöpfen ohne Boden, oder es sind mit Steinen ausgesetzte kleine Erdgruben. Zu ihrer Heitzung braucht man kleine Holzstückchen, oder trocknen Mist, besonders von Kamelen. Größere Oefen, um Kalk, Ziegeln u. s. w. zu brennen, müssen unter den Israeliten wol sehr selten gewesen seyn, da sich in allen israelitischen Schriften kein hebräisches Wort erhalten hat, welches sie bezeichnete, und 2 B. Mos.

Mos. 5. nur auf dergleichen in Aegypten vorhandene Oefen hingedeutet, und nur Daniel 3, 6. 11. 17. 19. 26. unter dem chaldäischen Wort אַתּוּן, ein dergleichen grössrer Ofen in der Residenzstadt Nebucadnezars beschrieben wird.

Sehr gewöhnlich hingegen ist es im Orient, das trockne Gras auf den Steppen und Feldern anzuzünden, theils ohne bestimmte Absicht, theils kurz vor der Regenzeit zu einiger Düngung; oft gerathen auch die äußerst trocknen Pflanzen durch einen Zufall in Brand, und es steht zuweilen eine ganze weite Flur auf einige Augenblicke in Flammen. In allen diesen Fällen wird das Gras, oder werden die dürren Pflanzen nicht in den Ofen geworfen, sondern auf der Stelle, wo sie wachsen, verbrannt.

Sollte man diese Schwierigkeiten für erheblich genug halten, um über den Ausdruck κλιβανος neue Forschungen anzustellen, so werden sie sich vielleicht am besten heben lassen, wenn man das hebräische Wort aufsucht, welches dadurch übersetzt werden könnte. --- Dieses ist „תַּנּוּר“ welches die Alexandriner gewöhnlich durch κλιβανος ausdrücken.

Dieses Wort bedeutet allerdings zuweilen Backöfen, z. B. 3 B. Mos. 2, 4. und Hoseas 6, 6. aber nur wegen des Zusatzes מַאֲפֵה und אֹפֶה.

An andern Stellen ist es gleichbedeutend mit כִּיר oder אוּר „Feuer.“ Man vergleiche 1 B. Mos. 15.

 und

und Psalm 21, 4. wo תנור אש „Lodern des Feuers" bezeichnet, besonders aber Jesaias 31, 9. wo der Parallelismus deutlich lehrt, daß תנור Synonymon war von אור „Jehova, dessen אור in Zion ist, und dessen תנור in Jerusalem," (beyde Worte bezeichnen in dieser Stelle metaphorisch „Heerd, Wohnung.")

Und so könnten wir jene Stelle im Matthäus so übersetzen: „**Wenn Gott die Pflanzen so schön schmückt, die heute blühen, und morgen schon vom Feuer verzehrt (ein Raub der Flamme) werden; wie vielmehr wird er für euch sorgen.**

13.

Die Stellen des N. T. worin die Redensart vorkömmt, „den Tod schmecken oder trinken" γευσασθαι θανατα, z. B. *Matth. 16, 28. Joh. 8, 52. Ebr. 2, 9.* welche von dem ächtgriechischen Sprachgebrauch so weit abweicht, kann, wie Dav. Joh. Michaelis, in seiner Abhandlung über die syrische Sprache, gezeigt hat, am besten aus syrischen und arabischen Schriftstellern erläutert werden; z. B. wenn Ephraim, in seinem Commentar über das erste Buch Moses, den Lamech sagen läßt: „Ehe das geschieht, werden wir sterben, und dem Unglück durch den Becher des Todes entgehen, den wir alle kosten müssen." Oder, wenn ein ungenannter arabischer Dichter sagt: „Wir haben den Hudaliten den Becher des Todes zu kosten gegeben."

Aber

Aber auch im A. T. kommen mehrere Stellen vor, welche auf eben diese Vorstellungsart deuten, daß die Orientaler den Tod nicht blos als Jäger, der am Wege mit dem Netz, (z. B. Psalm 18, 5.) oder bey Fallgruben, auflaurt, dichten, sondern auch mit einem Giftbecher, den die zum Tode Bestimmten leeren mußten, bewaffnet.

Man vergleiche auch: a) Psalm 60, 5. „Unglück ließest du dein Volk treffen; Taumelwein ließest du uns trinken!“ statt: du ließest uns sterben.

b) Psalm 75, 9. „Jehova hat einen Becher in der Hand. Er ist voll Weins, doch trüb die Mischung. Er schenkt ein. Trinken müssen alle die Frevler. Auch die Hefen müssen sie trinken!“ statt: sterben müssen die Frevler.

c) Jeremias 25, 15. 16. „So spricht Jehova: Nimm aus meiner Hand diesen Becher betäubenden Weins. Laß ihn trinken alle die Völker, zu denen ich euch sende. Trinken sollen sie und wanken und taumeln. Denn ich sende unter sie das Schwerdt!“ statt: kündige den Nationen Tod und Verderben an.

14.

Matth. 18, 7.

„Ουαι τῳ κοσμῳ απο των σκανδαλων· αναγκη γαρ εστιν ελθειν τα σκανδαλα· πλην ουαι τῳ ανθρωπῳ εκεινῳ, δι ου το σκανδαλον ερχεται.“

Dieser Vers scheint, in seiner jetzigen Stellung, einen Theil einer längern Rede Jesus auszumachen. Und diese Zusammenstellung veranlaßte wahrscheinlich die ziemlich allgemein angenommene Deutung des Worts σκανδαλον, in demselben, welches man durch „Verleitung zu Sünden“ erklärt, und dann die Worte „αναγκη εστιν ελθειν τα σκανδαλα“ durch die dadurch veranlaßte Prüfung im Guten, rechtfertigt. „Aequum rectumque est, sagt Grotius, ea a Deo permitti, ut integri a fictis, constantes a levibus discriminentur.“

Eine genauere Betrachtung dieses Capitels im Matthäus aber, und die Vergleichung der Erzählungen im Markus und Lukas, wo mehrere Abschnitte dieses anscheinenden Ganzen getrennt und in andrer Ordnung vorkommen, (man sehe: Marc. 9, 33-50. C. 10, 15. Luc. 9, 46-50. C. 15, 4. C. 17, 1-4. C. 19, 10.) lehrt: daß im Matthäus mehrere Reden Jesus, welche er bey verschiedenen Veranlassungen hielt, ausgezogen und zusammengestellt sind. * (So wie man dies schon von

* Dergleichen Zusammenstellungen konnten oft durch die Aehnlichkeit des Wortausdrucks, selbst des Tons, veranlaßt werden, oft aber durch Aehnlichkeit der Gedanken. Im 18ten Cap. Matthäus scheint das Wort σκανδαλον vorzüglich vielen Einfluß in die Zusammenstellung gehabt zu haben. ---

Aehnliche Zusammenstellungen bemerkt man, bey einiger Aufmerksamkeit, auch in andern Werken, z. B. in Xeno-

von mehreren Abschnitten im N. T. bemerkt hat, z. B. von der sogenannten Bergpredigt, Matth. C. 5. 6. 7. wo es sichtbar ist, daß entweder der Aufzeichner, oder der Ordner des früher Aufgeschriebenen, oder der Uebersetzer, aus mehrern Reden Jesus, Aussprüche, welche ihm zusammen zu gehören, oder doch verwandt zu seyn schienen, zu einem Ganzen vereinigte.) --- Diesem zufolge ließe sich das 18te Capitel Matthäus vielleicht in folgende Abschnitte theilen:

Xenophons Denkwürdigkeiten Sokrates. Man vergleiche, unter andern, den 8ten Abschnitt des 3ten Buchs, wo die Resultate von vier oder fünf verschiedenen Unterredungen, wegen Aehnlichkeit des Inhalts, zu einem Ganzen vereinigt sind; auch folgende Stelle aus dem 13ten Abschnitt desselben Buchs: „Es fürchtete sich „jemand vor dem Wege nach Olympia. Warum, sprach „Sokrates, scheust du die Reise? Nicht wahr? auch „wenn du zu Hause bist, gehst du beynah den ganzen „Tag umher. Und wenn du dort hinreisest, so gehst „du, und issest dann dein Morgenbrod, gehest wieder, „und issest die Hauptmahlzeit, und dann ruhest du. „Wenn du die Schritte, die du in 5 oder 6 Tagen thust, „zusammen nimmst, solltest du nicht leicht von Athen „nach Olympia kommen? Angenehmer ist es auch, „einen Tag früher abzureisen, als zu spät; denn es ist „beschwerlich, genöthigt zu seyn, die Tagereisen zu sehr „zu verlängern. Einen Tag mehr zur Reise nehmen, „verschafft viele Erleichterung. Besser ist es also, man „eilt vor der Reise, als auf der Reise." --- Wer bemerkt nicht die Zusammensetzung zweyer Unterredungen verwandten Inhalts, bey den Worten: „Angenehmer ist es auch", u. s. w.?

1) v. 1 = 5. verglichen Marc. 9, 33 = 37. Cap. 10, 15.
2) v. 7 und 6 * -- Luc. 17, 1. 2. u. Marc. 9, 41. 42.
3) v. 8. 9. -- -- Marc. 9, 43 = 47.
4) v. 10 = 14. -- Luc. 15, 1 = 10.
5) v. 15 = 17.
6) v. 18. -- -- Joh. 20, 23.
7) v. 19. 20.
8) v. 21 = 35. -- Luc. 17, 4.

Dies vorausgesetzt, ist der 7te Vers, nebst dem 6sten, den Lukas hinter ihm setzt, ein für sich bestehendes Ganze, oder vielleicht ein Bruchstück einer zum Theil verlornen Rede Jesus, wozu noch der 41ste Vers des 9ten Cap. Markus zu gehören scheint. Lukas fängt wenigstens damit einen ganz neuen Abschnitt seiner Geschichte an, (unmittelbar vorher hatte er das Gleichniß vom reichen Mann und Lazarus erzählt.)

Und so dürften wir bey der Erklärung dieses Abschnitts im Matthäus weder auf das Vorhergehende, noch das Nachfolgende in demselben Rücksicht nehmen.

Alsdann scheint es, als wenn die Worte des 7ten Verses in einem mehr umfassenden Sinn, (der übrigens jene beschränktere Deutung nicht ausschließt) übersetzt werden müssen; die, etwas umschrieben, so lauten würde:

„Es

* Ich ziehe die Ordnung dieser Verse vor, wie sie sich im Lukas findet, wegen der bessern Gedankenfolge. --- Daß im Matthäus der 6ste Vers vorangesetzt ist, wurde vielleicht blos dadurch veranlaßt, daß der Ordner dieses Abschnitts, der sahe, daß im 5ten Vers von παιδιοις geredt war, das Wort μικροι für synonym mit jenem hielt.

„Es ist unvermeidlich, daß in einer „Welt, die aus so beschränkten Wesen (an „Kraft und Einsicht) besteht, nicht öfters, „wenn auch zuweilen nur anscheinende, Stö„rungen der Ordnung der Dinge, und „des den Menschen von Gott zugedachten „Glücks entstehen sollten. Aber wehe dem „Menschen, der absichtlich diese Störungen „veranlaßt." *

Bey dieser Erklärung wird vorausgesetzt: daß, nach der Analogie anderer zum Theil oben angeführten Stellen, auch diese Worte, aus der syrisch-chaldäischen Volkssprache ins Griechische übersetzt sind.

Diese Hypothese erhält gerade bey dieser Stelle einen neuen Hauptbeweis durch die Vergleichung der Worte im Matthäus und Lukas.

Lukas fügt eine neue Rede Jesus (C. 17, 1.) so an: „Ειπε δε προς τȢς μαθητας· Ανενδεκτον εςι τȢ μη ελθειν τα σκανδαλα· ȣαι δε δι ȣ ερχεται."

Wer erklärt uns diese auffallende Verschiedenheit des Wortausdrucks, bey der völligen Uebereinstimmung und Einheit des Sinnes, beym Matthäus und Lukas, wenn wir nicht annehmen: daß beyde einen Ausspruch Jesus

* Die ersten Worte dieses Verses: „Ουαι τῳ κοσμῳ απο των σκανδαλων," scheinen völlig gleichbedeutend mit den letzten Worten zu seyn: „ȣαι τῳ ανθρωπῳ εκεινῳ δι ȣ το σκανδαλον ερχεται." Es ist daher dieser Gedanke nur einmal übersetzt, zumal da Lucas (Cap. 17, 1.) ihn nur einmal ausdruckt.

Jesus in einer andern Sprache (geschrieben oder im Gedächtniß) vor sich hatten, den jeder nach seiner Art übersetzte, jener wörtlicher, dieser mehr dem Sinn nach. --- Unmittelbar nachher folgt im Lukas der Gedanke, der im Matthäus voransteht; aber auch dies mit auffallender Verschiedenheit im Ausdruck, z. B. statt συμφερει, λυσιτελει, statt κρεμασθη, περικειται, statt καταποντισθη, ερριπται u. s. w.

Das Wort, welches dem von Jesus gebrauchten und vom Matthäus und Lukas durch σκανδαλον übersetzten Wort am nächsten entsprechen wird, ist das hebräische מִכְשׁוֹל, welches auch die Alexandriner durch σκανδαλον übersetzen.

Dieses מִכְשׁוֹל wird zuweilen als Synonymon von פַּח und מוֹקֵשׁ gebraucht, z. B. Jesaias 8, 14. und 3 B. Mos. 19, 14. welche Worte „Schlingen, Fallstricke" bezeichnen. Und es konnte allerdings auch einen Stein, wogegen man sich stoßen kann,* auch wohl einen Stock in einer Mausefalle andeuten, welches manche Ausleger als die erste Bedeutung von σκανδαλον angeben. Metaphorisch konnte der Hebräer auch freylich dies Wort von „Veranlassungen oder Verleitungen zu Sünden," gebrauchen, doch wahrscheinlich mehr deswegen,

* Aber auch dergleichen Redensarten deuten gewöhnlich auf „Unglück" z. B. Psalm 91, 12. „Seinen Boten wird er befehlen, dich auf allen deinen Wegen zu schützen, dich auf den Händen zu tragen, daß dein Fuß nicht gegen einen Stein stoße„ statt: „jede Veranlassung zum Unglück abzuwenden."

gen, weil Sünden als Quellen des Unglücks betrachtet werden; wie das Folgende zeigen wird.

Die erste Bedeutung von מִכְשׁוֹל ist offenbar „Alles, was wankend macht, etwas zerstört, umändert,“ die zweyte: „das, was die bisherige Ordnung und das bisherige Glück unterbricht.“

Schon das Stammwort כָּשַׁל lehrt dies. Es bedeutet 1) wanken und wanken machen (כַּשִּׁיל bezeichnet Psalm 74, 6. etwas, das einstürzen macht, zerstört, zertrümmert.) 2) unglücklich seyn, und, jemandes Glück stören; und ist der Gegensatz von „feststehen,“ welches bey den Hebräern „dauerhaft glücklich seyn“ bedeutet.

Besonders wird die Vergleichung folgender Stellen hier zweckmäßig seyn:

1) Psalm 119, 165. wo מִכְשׁוֹל Gegensatz ist von שָׁלֹם, und in dem Sinn übersetzt werden muß: „Glücklich sind deine Verehrer. Nichts stört ihr Glück!“

2) Jeremias 6, 21. „So spricht Jehova: Ich lege diesem Volk vor מִכְשֹׁלִים“ dies wird so erklärt: „Vater und Kinder, Freund und Nachbar, sollen straucheln und unglücklich seyn.“

3) Ezechiel 21, 20. „Wüten soll das Würgschwerdt; selbst die geheimsten Gemächer soll es durchdringen; schwinden soll ihre Hoffnung. Es sollen kommen viele מִכְשֹׁלִים (d. h. nach dem Zusammenhang, Verwirrung und Unglück. Gegen alle ihre Thore richte ich das Schwerdt.“

In

In dieser Bedeutung kommt auch σκανδαλον in mehrern Stellen des N. T. vor, z. B.:

1) Matth. 16, 23. „Jesus sprach zu Petrus, (der die Verkündigung seines Todes mit Unmuth gehört hatte:) σκανδαλον μȣ ει“ welches, nach dem Zusammenhang, nichts anders heißen kann, als: „du willst, in Absicht meiner, die bestimmte Ordnung der Dinge unterbrechen.“ Denn Jesus setzt gleich zur Erläuterung hinzu: „Du denkst noch zu irdisch, und zu wenig an das, was Gott bestimmt hat.“

2) Matth. 18, 8. 9. und Marc. 9, 43. 45. welche Stellen den Sinn haben: „Entferne Alles, was dich an deinem Glück hindern könnte, auch wenn es dir sehr lieb und werth ist. Besser ist es, bey manchem unerfüllten Wunsch, auf dem Wege des Glücks fortzugehen, als alles Gewünschte zu besitzen und in Gefahr zu gerathen, sein Glück zu verlieren.“ Hier ist das Hebräischartige „εισελθειν εις την ζωην“ offenbar Gegensatz von „σκανδαλιζειν,“ welches also „Unglück veranlassen“ bedeuten muß.

3) Matth. 18, 6. und Marc. 9, 42. dürfte, dem Sinn nach, so zu übersetzen seyn: „Wer Veranlassung zum Verderben oder Unglück eines einzigen, auch des geringsten, unter meinen Jüngern oder Nachfolgern giebt, dem wäre viel besser, er stürbe vorher.“ --- Daß dieser Vers auf die Bekenner der Lehre Jesus, und nicht auf

Kinder,

Kinder, zu deuten ist, lehrt besonders der Zusatz im 41sten Vers Markus: „Wer euch, meinen Jüngern, aus Liebe zu mir, einen Becher Wasser reicht, weil ihr Christen seyd, wahrlich, dem wird es nicht unvergolten bleiben.“

XIX.

Ein Paar Worte über die Kantische Schriftauslegung.

Die ältern Kirchenlehrer erklärten die heiligen Schriften, aus Vorliebe gegen gewisse Meinungen, die sie in den heiligen Schriften bestätigt zu finden wünschten, und vornehmlich aus Begierde, den Inhalt dieser Schriften mit der Lieblingsphilosophie ihres Zeitalters zu vereinbaren, um sie dadurch ihren Gegnern annehmlicher zu machen, nicht nach den Regeln einer allgemeinen Auslegungskunst, nicht grammatisch und historisch, sondern allegorisch, und nach der von ihnen sogenannten Oekonomie. Viele ließen sich außerdem von der Ehre reizen, erfinderisch und witzig zu heißen, und von sich sagen zu lassen, daß sie die Geheimnisse der göttlichen Orakel tiefer ergründet, und ein großes neues Licht darüber ausgebreitet hätten.

Viele Jahrhunderte hindurch blieb man nicht blos bey den einmal angenommenen Auslegungen vieler ein-

zelner

zelner Stellen und ganzer Bücher, sondern auch bey dieser Auslegungsmethode; bey jenen, theils aus Bequemlichkeit, theils aus Ehrfurcht gegen berühmte Namen; bey dieser, weil kein Grund vorhanden war, kein Bedürfniß eintrat, um welches willen man davon hätte abgehen sollen, weil vielmehr auf diesem Wege sich für alle hinzugekommene Lehrsätze und Lehrbestimmungen, auch für alle gottesdienstlichen Gebräuche, bis zu den Chorhemdern und Meßgewanden herunter, eine biblische Auctorität heraus witzeln ließ.

Den Namen **Auslegung** verdiente eine solche willkürliche Behandlung und Anwendung der heiligen Schriften eigentlich gar nicht. Der Ausleger bringt hervor, was da ist; der Allegorist erfindet selbst und trägt hinein. Jener folgt festen Vernunftgesetzen; dieser hat völlige Freyheit.

Mit dem Studium der biblischen Originalsprachen und der alten Literatur überhaupt, ließ die Allegoriesucht eben so sehr nach, als das Ansehn der exegetischen Tradition verlor. Von beyden blieb aber immer etwas, bis Hugo Grotius und Salom. Glassius, dieser durch Theorie, jener selbst durch Praxis, der eigentlichen bliblischen Interpretation die Bahn brachen. Seitdem hat man nicht aufgehört, diejenige Auslegungsmethode, welche den Literalsinn der heiligen Schriften, ohne Rücksicht darauf, ob derselbe für gewisse Meinungen günstig oder ungünstig ausfalle, durch den Gebrauch

brauch aller dazu vorhandener Hülfsmittel, zum Vorschein bringt, anzuempfehlen und auszuüben.

Herr Kant empfiehlt nun wieder die allegorische Methode; allerdings aber aus ganz andern Gründen und zu ganz andern Absichten, als von welchen die Neuplatoniker unter den Christen sich leiten ließen. Einer unserer berühmtesten Theologen hat sich bereits über und wider diesen Theil der Kantischen Religionslehre erklärt.* Aber die Streitfrage ist zu wichtig, nicht etwa für die Auslegung, sondern für die Hochachtung und den Gebrauch der Bibel im Religionsunterrichte, als daß sie nicht noch von mehrern Seiten in Betrachtung gezogen zu werden verdient.

Und hierzu giebt folgende, zwar kurze, aber gedankenreiche Erklärung eines unserer scharfsinnigsten und verdientesten Gottesgelehrten, vielleicht nähere Veranlassung. Sie ist aus einem Briefe, und nicht fürs Publikum bestimmt. Daher möge der Verfasser auch ungenannt bleiben; die wenigsten Leser werden ihn verkennen.

„Ueber die von Kant vorgeschlagene allegorische Schriftauslegung entsteht schon eine Streitfrage und Theilung unter unsern Theologen, die mir in Beziehung auf eine fortschreitende Verbesserung der Religionserkennt-

* Rosenmüllers Bemerk. über das Stud. der Theol. nebst einer Abh. über Aeußerungen Kants, die Auslegung der Bibel betreff. Erlang. 1794. Derselbe im Progr. VII. u. VIII. de fatis interpretationis sacrar. literar. in ecclesia Chr.

erkenntniß für die Allgemeinheit von großer Wichtigkeit zu seyn scheint.

„Wenn es für die Christenheit unserer Zeiten und Gegenden eben so weislich und wohl gethan seyn soll, als es bey ehemaligen und andern heiligen Büchern geschehen ist, ihren an sich unglaublichen oder anstößigen Geschichten oder Behauptungen einen andern Sinn unterzulegen, so lange dieß ohne gar zu großen Zwang geschehen kann, um auf diese Art das göttliche Ansehen der Bibel für den größern Haufen aufrecht zu erhalten, so setzt das, dünkt mich, eine solche abschneidende Gränze zwischen jenen blindgläubigen Haufen und der kleinen Anzahl der eingeweiheten Weisen voraus, die bey uns keinesweges statt findet, und die ich auch, wenn sie noch vorhanden wäre, um alles in der Welt nicht auf immer fortdaurend wissen mögte, weil ich dann an den zu wünschenden und bisher gehofften allmähligen Uebergang der Totalität von der Nacht zur Dämmerung, und von da zum Lichte, wovon doch schon so merklich Spuren da sind, einmal weiter denken dürfte."

„Es kann indessen seyn, daß ich mir noch nicht genug Mühe gegeben habe, vielleicht auch bey einem Alter nicht habe geben können, den eigentlichen Streitpunkt, recht zu fassen, und daß deswegen das eben Gesagte weder verständlich ist noch zur Sache trifft. Ich will also warten, ob ich noch für mich eine deutlichere Aufklärung durch die vermuthliche weitere Fortsetzung dieser Controvers erleben werde. Auf Immer keine andere Religion für die Menschheit, als durch Mythologie, ist mir bis jetzt etwas widerstehendes.

Ende des Zweyten Bandes.



